

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية
تصدرها مكتبة الأزهر

في كل شهر هجري

الجزء الثالث	١٣ ربيع أول سنة ١٣٦٠	المجلد الثاني عشر
--------------	----------------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد رفيع الدين

الاشتراكات عمدة سنة

الإدارة

داخل القطر ٢٠٠
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ١٠٠
خارج القطر ٣٠٠

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

تتم الجزء الواحد ٢٠ ملية داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر - ١٩٤١)

فهرس

الجزء الثالث - المجلد الثاني عشر

صفحة

تفسير سورة الحديد	بقلم صاحب الفضيلة الأستاذ الامام ...	١٢٩
السيرة النبوية - غزوات ومرايا	» حضرة الأستاذ مدير المجلة ...	١٣٩
مثل من فهم الصحابة في كتاب الله	» فضيلة الأستاذ الشيخ عبدالرحمن الجزيري ...	١٤٦
التصوف والمتصوفون	» حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب ...	١٤٩
أبو بكر الصديق	» فضيلة الأستاذ الشيخ صادق عرجون ...	١٥٣
الرجعية والتجديد في الأزهر	» عبد الجواد رمضان ...	١٥٧
الحسد والرقية منه	» يوسف الدجوى ...	١٦١
صلاة الظهر بعد الجمعة	» لجنة الفتوى ...	١٦٣
في الميراث	»	١٦٤
تاريخ الفقه الاسلامي في مصر - الشافعي	» فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد المديني ...	١٦٥
نشأة الحياة الاقتصادية عند العرب	» حضرة الأستاذ ابراهيم زكي ...	١٧٠
مذاهب العرب في كلامهم	» محمد ناصف ...	١٧٤
مولد الرسول صلى الله عليه وسلم	» فضيلة الأستاذ الشيخ أبو الوفا المرافي ...	١٧٨
الفلسفة الميتافيزيقية	» الدكتور محمد البهي ...	١٨١
ماهي الميتافيزيقا ؟	» حضرة الأستاذ مدير المجلة ...	١٨٤
من وحي الشريعة الخالدة	» فضيلة الأستاذ الشيخ عباس طه ...	١٩١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَفْسِيرُ سُورَةِ الْحَائِدِ

لحضرة صاحب التفسير الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي
شيخ الجامع الأزهر

— ٢ —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ :

« آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ، فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ
وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ » :

الحسافة : النيابة عن الغير إما الغيبة المنوب عنه أو موته أو عجزه . ويقال : خلف فلان
فلانا : قام بالأمر عنه ، إما معه أو بعده .

والأجر : ما يعود على العامل من ثواب العمل ، دنيويا كان أو أخرويا . ويقال لما كان
عن عقد أو ما يجري مجرى العقد ، ولا يقال إلا في النفع .

بعد أن بين الله سبحانه أنواعا من الدلائل على وجوده ووحدته وقدرته وحكمته ، وأنه
لا يصدر منه إلا ما هو خير ومساحة ، توجه إلى العباد وأمرهم بالإيمان بالله وبرسوله ،
وبالاتفاق في سبيله . والخطاب موجه إلى الناس جميعهم من آمن منهم ومن لم يؤمن ، أما من
آمن فطلب الثبات على الإيمان وعدم الرغف والنفاق ، وأما من لم يؤمن فطلب الإقرار بالله
ورسوله ثم الاتفاق ، والخطابون محتشرون ، والخطاب يتوجه إلى كل واحد بما يليق به ؛
كما يقال لأهل بلد من البلاد : سالوا وأنفقوا وأوفوا السكيل ، فيفهم كل واحد من الخطاب
ما هو لائق به ، فمن كان يصلي نابر على الصلاة ، ومن كان لا يصلي صلى ، ومن كان يخسر
في السكيل أوفى ، وهكذا .

طلب الله سبحانه الى عباده الإنفاق مما بأيديهم في سبيل البر، ونههم الى أن الأموال التي في أيديهم ليست أموالهم على الحقيقة، بل هي أموال الله سبحانه، أنشأها وخلقها وخولم الاستمتاع بها، وممكنهم من التصرف فيها، فهم خلفاؤه وكلاؤه، وإلى أن هذه الأموال انتهت إليهم عن غيرهم، وستنقل عنهم الى غيرهم، فهم خلفاء عن قبلهم وسيخلفهم من بعدهم؛ وإذا كان المال مال الله تداولته الأيدي، فلا وجه للحرص الشديد عابه، وخير أن يدخره الانسان عند الله ليكون له أجره يوم الحساب من أن يخرج الى الوارث، أو يخرج بحاجة من الجوائع. وفي الحديث الشريف: يقول ابن آدم: مالي ماؤي، وعملك من مالي إلا ما أكلت فأفريت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت * ١

« فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير » : كان الظاهر أن يقال : آمنوا وأنفقوا

تؤجروا، لكنه عدل عن الظاهر الى هذه الجملة الاسمية، وأعيد ذكر الإيمان والإنفاق، ونظم الأجر بالتنكير، ووصف بالكبير، كل هذا للدلالة على نخامة الأجر واستمراره، وأعظم الإيمان والإنفاق. وقد سمي الله ما يعود على فاعل الخير أجرا، لأن الله سبحانه وعد الصالحين أن يجزيهم جزاء حسنا؛ فكان هناك تعاقد بين العبد وربّه، واتفاقا على أن يوفى جزاء عمله.

« وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ

إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » :

« لَا تُؤْمِنُونَ » : حال من معنى الفعل في ما لكم، كما تقول : مالك قائما، بمعنى ما تصنع قائما.

« وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ » : جملة حالية أيضا، فهما حالان متداخلتان. والمعنى : ما لكم كافرين

بالله والرسول يدعوكم ويتلو عليكم الآيات ويقيم عليكم البراهين، وقد أخذ الله من قبل عليكم الميثاق بالإيمان حين ركب فيكم العقول، وأنصب لكم الأدلة، ومكنكم من النظر، وأزاح عنكم الغل؟ لا عذر مع هذا كله، فإن كنتم مستعدين للإيمان فقد وجب، وهذا وقته، والأسباب متوافرة، والموانع غير قائمة. فقولوه : « إني كنتم مؤمنين » شرط جوابه فهذا وقته أو فقد وجب.

بين الله سبحانه أن لا عذر لأحد لأن الأدلة السمعية قائمة هي دعوة الرسول وآياته، والأدلة العقلية قائمة هي دلائل الآفاق والأنفس، ووجود العقل المستعمل للنظر والاستدلال. وحمل بعض المفسرين الميثاق على ما هو مشار إليه بقوله سبحانه : « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا بَلَىٰ . وَهَذَا الْخُلُوعُ غَيْرُ

لائق لأن الميثاق على هذا النحو (١) لم يعرف إلا من جهة الرسول ، وقبل تصديق الرسول والايمان به لا يكون قوله سببا في إزامهم ، وإنما الذي هو سبب الإزام - كما نقههم - هو الدليل العقلي القائم المشاهد بالحواس ، والذي يتصرف العقل فيه بوجوه النظر والاستدلال .

« هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ، وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَعَزِيزٌ ذُو قُوَّةٍ » :

الآية : العلامة الظاهرة . وحقيقتها شيء ظاهر ملازم لشيء آخر غير ظاهر ظهوره ، فإذا أدرك الظاهر منهما علم أنه أدرك الآخر . مثلا : إذا علم شخص أن العسكـم يلزم النهج ثم وجد العلم ، علم أنه أدرك الطريق ؛ وإذا علم شيئا مصنوعا علم أنه لا بد له من صانع .
والبيـنة : الدلالة الواضحة عقلية أو حسية . والبيان قيمان : بيان بالتنجيز وهو بيان الأشياء التي تدل على حال من الأحوال من آثار الصنع ، وبيان بالاختبار بالنطق أو بالإشارة أو بالكتابة وما أشبه ذلك .

والظلمة : عدم النور ، ويعبر بها عن الجهل والشرك والفسق ، كما يعبر بالنور عن أضعادها .
والرأفة والرحمة : واحد ، وهي رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم . وتستعمل في الرقة المجردة ، وفي الإحسان المجرد ؛ وإذا وصف الله بها فليس معناها إلا الإحسان والإلـعام .
بعد أن بين الله سبحانه أنه لا عذر في ترك الإيـمان لوجود الميثاق ودعوة الرسول ، بيـن في هذه الآية أن دعوة الرسول موجهة إليهم من قبل الله سبحانه رأفة بهم ورحمة ، فهو الذي نزل على عبده الآيات البينات المفصلات الواضحات ليخرجهم من ظلمة الكفر والجهل إلى نور الإيـمان والعلم ؛ وما على الرسول إلا البلاغ ؛ وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا ، فقد قطع العذر ببعث الرسل ، وأقام الحجة على خلقه .

« وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُدْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٌ ، أُولَئِكَ أَطْعَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا ، وَكَلا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى ، وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ » :

(١) هذا جريا على أن الميثاق في الآية ميثاق خطاب لا ميثاق الادلة . وما رأين للمفسرين .

الورثة : انتقال قنية الى شخص من غيره من غير عقد ولا ما يجري مجرى العقد . وقد وصف الله نفسه بالورث لأن مصير الأشياء جميعها اليه سبحانه

الحسنى : الحسن : كل مبيع مرغوب فيه . والحسنة نعمة تنال الانسان وتسره في نفسه أو بدنه أو أمواله . والحسن يقال في الأعيان والأحداث ، والحسنى لا يقال إلا في الأحداث .
الخبير : الخبرة : معرفة بواطن الأمور ؛ والخبر : العلم بالأشياء من جهة الخبر . وإذا قيل :
الله خبير بما تعملون ، صح أن يكون معناه : الله عالم بأخباركم ، وأن يكون معناه :
عالم ببواطن أموركم .

ومعنى الآيات : أى غرض لكم في ترك الإنفاق في سبيل الله ، والله سبحانه سيرث السموات والأرض وما فيهن ، والأموال صائرة إليه ؟ فإذا لم تنفقوها في سبيله ذهبت منكم بعد موتكم دون مقابل فلم تنفقوا منها بشيء ، أما إذا أنفقتموها في سبيله فسينالكم الحظ والأجر ، وتكون مدخرة عنده . وهذا نذب الى الإنفاق ، وحث شديد عليه ، وتقريع على تركه ؛ وكأنه يقول : إنه لا يتصف بهذا عاقل ولا برصاه ، لأن تصرف العقلاء يجب أن يكون له باعث ومصلحة ، ولا مصلحة في ترك الإنفاق ، بل المصلحة في الإنفاق لنيل الأجر . وهذه الآية أقوى في الحث على الإنفاق من الآية السابقة .

وقد كان هناك قتالان أحدهما أفضل من الآخر ، وكان هناك نفقتان إحداهما أفضل من الأخرى : كانت النفقة والقتال قبل فتح مكة أفضل من النفقة والقتال بعد فتح مكة ؛ فالذين أنفقوا وقاتلوا قبل الفتح أعظم درجة من الذين أنفقوا وقاتلوا بعد الفتح ، لأن الأولين فعلوا ما فعلوه عند مسيس الحاجة الى النصر بالأنفس والأموال ، لقلّة عدد المسلمين وفقرم ، وكثرة أعدائهم ويسرم ، ولأنه لم يكن إذ ذاك غنائم تنتظر ، ولا كان الوثوق بالظفر ، فكانت النفقة أشق على النفس ، وكانت الحاجة إليها ماجة ، وكذلك شأن القتال ؛ فالنفقة والقتال قبل الفتح من أعظم الأدلة على الإيمان والإخلاص ، وعلى أنهما ابتغى بهما وجه الله . وهذا معنى قوله سبحانه : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل » أى لا يستوى هو ومن أنفق من بعد الفتح وقاتل . وقد دلّ على هذا قوله : « أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » .

فنى الله استواء الفريقين في الأجر ، ولكنته أثبت لها معا الحسنى ، وهى المنوبة في الدار الآخرة ، وهى الجنة ورضوان الله سبحانه .

والله سبحانه خبير بأعمال العباد ظاهرها وباطنها ، وعالم بأخباركم ، وسيجازى على مقدار الأعمال وما يحيط بها من الملابس ، وما يدفع إليها من الغايات والنيات .

« مَنْ ذَا الَّذِي يَقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ » :

القرض : ما يدفع من المال على شرط رده . وإذا وصف الله بالكرم فمعناه إحسانه وإنعامه المتظاهران ؛ وإذا وصف الإنسان بالكرم فهو اسم للأفعال والأخلاق المحمودة التي تظهر عليه ؛ ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه . وكل شيء شرف في بابه يقال له كريم .

سمى الله سبحانه قرضا ما ينفق في سبيله وفي وجود الخير ابتغاء مرضاته . والقرض كما سبق بيانه : ما يعطى على شرط الرد ؛ ففي ذلك دلالة على أنه سيرة الى المنفق . ثم ذكر صراحة أنه سيمطيه أجرا كريما ، وأنه سيضاعف هذا الاجر الكريم . ولا يوجد ما هو أبلغ في الحث على الصدقة والإحسان من هذا التعبير . يقول الله سبحانه : هذه يدى بسطتها أريد قرضا سأرده ، وسأجزى عليه أجرا كريما مضاعفا ؛ فن الذى يسمع هذا ولا يبادر الى الإجابة ويتم عقد القرض مع الله ؟ فالجمله مسوقة مساق التثليل ، وأثرها ظاهر في النفس ، وهى أبلغ من كل عبارة تقال في الحث على الصدقة . وقد ذكروا أن يهوديا قال عند نزول هذه الآية : ما استقرض إله محمد حتى افتقر ! فطمه أبو بكر ، فشكا اليهودى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لأبى بكر : ما أردت بهذا ؟ قال : ما ملكت نفسى أن لطمته ، ولم يقلها اليهودى إلا استهزاء وحمقا وجهلا .

وقد ذكروا في شروط القرض الحسن وجوها : أن يكون حلالا ، فإن الله طيب لا يقبل إلا الطيب ؛ وأن لا يكون ردنيا ؛ وأن يعطى للأحوج فالأحوج ؛ وأن يكتم الصدقة ولا يتبعها المن والأذى ؛ وأن يقصد بها وجه الله دون الرياء ؛ وأن لا يستكثرها وإن كانت كثيرة ؛ وأن تكون من المال المحبوب عنده ؛ وأن لا يرى لنفسه عزة الغنى ويرى للفقير ذلة الفقر ؛ وأن يكون الاتفاق في حال رجاء الحياة وطول الأمل .

وقد أكثر الله سبحانه في القرآن من الحث على الصدقات بأساليب مختلفة ؛ وفي سورة البقرة طائفة من الآيات ، نورد بعضها هنا تنمة لموضوع الصدقة :

« الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ . قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ، وَاللَّهُ غَفِيٌّ حَلِيمٌ » ، « وَمِثْلَ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَحْسِينًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ رُبُوعٍ أَصَابَهَا مِائِدٌ فَأَتَتْ أُكُلَهَا ضَعْفَيْنِ ، فَإِنْ لَمْ يَصِبْهَا أَهْلُهَا قُطِلَتْ » ، « وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ » ، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْنِيَوْا فِيهِ ، وَاعْمَلُوا أَنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ حَمِيدٌ » ، « إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنَعِمَ هِيَ ، وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَنُوتُوهَا

الفقراء فهو خير لكم ، « وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ، وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ، وما تنفقوا من خير يُوفَّ إليكم وأنتم لا تظلمون . للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض ، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ، تعرفهم بسيماهم ، لا يسألون الناس الخاف ، وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم . »

ففي هذه الآيات ترغيب في النفقة ، وفيها شروط القرض الحسن التي مر ذكرها . وهناك أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرغبة في الصدقة . وكل هذا يدل على روح الاسلام وحبه للتعاون والتناصر ، تحقيقا للوحدة التي يبتغيها ، وتزهيدا في المال إذا وجدت مصارفه وبأن موضع الحق فيه . وهذا يدل على قيمة المال ، وعلى أن له قدرا عظيما ، فإنه وسيلة الى تحصيل الأجر العظيم من الله ، ووسيلة الى أن يعقد المؤمن مع الله قروضا ، وهو وسيلة في إعزاز البلاد وإعزاز الدين إذا ما تعرض المسلم للجهاد ، فلا يجوز التزهيد في المال على معنى عدم طلبه وعدم جمعه ، وإنما يكون التزهيد فيه على معنى عدم حبه الحب الموجب لادخاره ؛ وكيف يزهّد في المال مع أن الله وعد منفقه بالأجر العظيم ، وبالأمن والمسرة ، حيث قال : « لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ؟

استمر السلف الصالح يفهمون هذه الآيات ويعملون بها ، فصانوا بلادهم وأنفسهم ، وأبدوا الوحدة الاسلامية والتضامن بين أفراد الأمة ، وقويت الروابط بينهم ، فلم يحمّد الفقراء على الاغنياء ، ولم ينظر الاغنياء الى الفقراء نظر المدلل الفخور ؛ ثم نسى ذلك وقست القلوب ، فظلم الناس في جمع المال ، وظلموا في ادخاره . ولا سبيل إلا بالرجوع الى الله وكتابه ، ولا فلاح إلا بالإيمان والتقوى ، والإتفاق في سبيل الله .

« يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بِشْرَاكِهِمْ يَوْمَ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ، ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » :

السعي : المشى السريع دون العدو . وإشرته : أخبرته بخبر سار يسط بشرة وجهه .
وقال لخبر السار بشارة وبشرى . والفوز : الفوز بالخبر مع حصول السلامة .

بعد أن رغب الله سبحانه في الاتفاق ، وحث عليه ، ووعد بالأجر الكريم عليه ، والمضاعفة ، بين أن ذلك الأجر المضاعف يكون يوم القيامة . وقد اختلف العلماء في تفسير ذلك النور : فمن ابن مسعود وقتادة : هو ضياء حقيقى والمؤمنون والمؤمنات يضىء نورهم بين أيديهم وعن أعينهم ، ونورهم على قدر أعمالهم ، فنهج من يضىء نوره كما بين عدن وضعاء ، ومنهم من يكون نوره مثل الجبل ، ومنهم من لا يضىء نوره إلا موضع قدميه ، وأدناهم

نورا من يكون نوره على إلهامه فينطق مرة ويتقد أخرى . وقال بعضهم : هو نور الهداية الى الجنة ، ونور الأعمال الصالحة والمعارف الحقة .

وقوله تعالى : « وبأيمنهم » هو خبر (١) والمبتدأ محذوف . والمعنى : يسعى هدام بين أيديهم ، وبأيمنهم كتبهم وسجل أعمالهم ؛ وهي في ذلك نظير قوله تعالى : « فأما من أتى كتابه يمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه » . ونور البصيرة والمعرفة إذ ذاك هو اللاحق بأن يسمى نورا ، ومقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف ، والله سبحانه هو النور الحقيقي ، والنور المشتق من نوره هو نور الهداية والمعرفة . ولو كان المراد الضياء الحقيقي لما خص بالسعى بين الأيدي ، بل كان يعم جميع الجهات ؛ والتخصيص بالسعى بين الأيدي دليل على أنه عني به معنى آخر .

وقوله : « بشراكم اليوم جنات » : أى يقال للمؤمنين في ذلك اليوم : ما تبشرون به اليوم هو جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها لا يتحولون عنها ، وهذا الخلود في الجنات هو الظفر والنجاح العظيم .

يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم ، قيل أرجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ، فضرِبَ بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب . ينادونهم ألم نكن معكم ؟ قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتمكم الآماني حتى جاء أمر الله ، وجرمكم بالله الغرور . فالיום لا يُوْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، ماؤكم النار ، هي مولاكم ، وبئس المصير :

التفارق : الدخول في الشرع عن باب والخروج عنه من باب آخر .

انظرونا : قرأ عامة قراء المدينة والبصرة وبعض أهل الكوفة : أنظرونا موصولة ، بمعنى انتظرونا ؛ وعامة أهل الكوفة : أنظرونا مقطوعة الألف من أنظرت . وذكر القراء أن العرب تقول : انظرنى وهم يريدون انتظرنى قليلا . قال ابن جرير : والصواب من ذلك قراءة

(١) يرى بعض المفسرين أن قوله « وبأيمنهم » معطوف على أيديهم ، وأن الباء بمعنى عن . وعبدل الشيخ عن هذا لأن النور إذا كان يسمى بين الأيدي فهو ينتشر بطمه الى الإيمان فلا يفيد ذكر الإيمان معنى جديدا . على أنه كان يكنى مجرد العطف بدون ذكر الباء . والموضع لمن . وقد عين المحذوف بالآية التي استشهد بها .

الوصل لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب إذا أريد به انتظارنا ، وعلى قراءة الوصل يصح أن يكون المعنى : انظروا إلينا .

والقَبَسُ : هو المتناول من الشعلة ؛ والاقْتِبَاسُ : طلب ذلك ، ويستعار لطلب الهداية .
التمسوا : أى اطلبوا . والمَس : إدراك بظاهر البشرة كاللمس ، ويعبر به عن الطلب ؛ ومنه قوله : وألمسه فلا أجده ، وقول الله سبحانه : « وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا » .

وأصل الفتن : إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ؛ واستعمل في إدخال الناس النار ؛ ويستعمل أيضا فيما يحصل منه العذاب ؛ ومنه « ألا في الفتنة سقطوا » . ويستعمل استعمال البلاء فيما يدفع إليه الإنسان من شدة .

والتربص : الانتظار بالشئ ، مثل تربص غلاء السلعة أو رخصها ، وتربص زوال الشئ أو حصوله . ويقال : رابى ربيا وأرابنى إرابية . والريب : أن تنوهم بالشئ أمراً ما فينكشف عما تنوهم . وسعى ريب المنون ربيا مع أنه لا شك فيه باعتبار الشك في وقته .

والغرة : غفلة في اليقظة ؛ يقال : غرت فلانا إذا أصبت غرته ونلت منه ما تريد . وعُرُ الثوب أثر كسره ؛ ومنه قيل : اطوره على غره . وغره كذا غرورا كأنها طواه على غره .

والتمنى : تقدير شئ في النفس وتصويره فيها ، قد يكون عن ظن ، وقد يكون عن روية وبناء على أصل ، وأكثره ما كان عن تخمين ؛ فصار الكذب له أملاك . وأكثر التمنى تصور ما لا حقيقة له .

والقدية والغداء : حفظ الإنسان عن النائية بما يملكه عنه .

والمأوى : اسم للمكان الذى يأوى إليه أى ينضم إليه . ويقال : صار الى كذا أى انتهى إليه في تنقله وحركته . ومنه « وإليه المصير » .

بعد أن صور الله حالة المؤمنين يوم القيامة ، وبين أن نورهم يسمى بين أيديهم ، وأنهم يشعرون بالخلود في الجنة ، صور في هذه الآيات حال المنافقين الذين دخلوا في الاسلام من باب وخرجوا منه من باب ، فهم في الظاهر مع المؤمنين وفي الباطن مع الكافرين ؛ ولذلك قال الله تعالى في حقهم : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ، ولن نجد لهم نصيرا » .

وقد روى عن ابن عباس : بينما الناس في ظلمة إذ بعث الله نورا ، فلما رأى المؤمنون النور توجهوا نحوه وكان النور دليلا على الجنة ، فلما رأى المنافقون المؤمنين قد انطلقوا تبعوهم فأظلم الله على المنافقين ، فقالوا حينئذ : انظرونا نقتبس من نوركم فانا كننا معكم في الدين ؛

قال المؤمنون : ارجعوا من حيث جئتم من الظلمة فالتمسوا النور هناك ، فضرب الله بين الفريقين بسور ، وهو حاجز بين أهل الجنة وأهل النار .

وهذا التصوير ظاهر على رأى القائلين بأن النور نور حقيقى هو ضياء ، وعلى أن معنى انظرونا أمهلونا حتى نسير معكم فى نوركم فإننا لا نرى حولنا إلا ظلمات لا نستطيع السير فيها ، ويكون الاقتباس واضحاً أيضاً ، لأنه تناول النور من الشعلة .

أما على رأى القائل بأن النور نور الهداية ، فيكون المعنى : انظرونا نسرى هديكم معكم ؛ ويكون الاقتباس معناه الانتفاع بالهداية ، ويكون معنى قول المؤمنين لهم : ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا : ارجعوا فاطلبوا الهداية من خلفكم لامن عندنا ، إما من الدنيا بتجصيل الأعمال الصالحة التى نمرت بها الهداية يوم القيامة ، وإما من الموقف المظلم قبل أن يشع نور الهداية للمؤمنين ؛ وكلا الأمرين مستحيل ، لأن الرجوع الى الدنيا غير ميسور ، وحصول الهداية من الموقف المظلم غير ميسور .

وعلى كل حال ففسر انظرونا بانظروا اليينا فإنكم إذا نظرتم اليينا وقع نوركم أمامنا فأمكن من السير ، غير واضح ، لأنهم إذا نظروا اليهم وتقابلوا كيف يمكن السير ؟

وسواء أكان النور ضياء أم كان هداية ، فقد بين الله سبحانه أنه يفصل فى ذلك اليوم بين الفريقين بحاجز له باب باطنه من قبل المؤمنين رحمة وسلام ، وظاهره من قبل المنافقين عذاب ، وأن المنافقين ينادون المؤمنين : ألم نكن معكم نعمل أعمالكم من صلاة وصيام ونقم الشعائر ، فلم تمتازوا علينا وتخصوا بهذه النعم ؟ فيقول لهم المؤمنون : حقاً كنتم معنا ولكنكم أوقعتم أنفسكم فى البلاء ، وعلمتم ما هو سبب فى دخول النار ، وتربصتم أن تدور الدائرة علينا فيضعف أمرنا ، ويهون شأننا ، وبزول من الوجود ظننا ، وشككتكم فى الدين ، وغرركم الآماني التى كنتم تقدرونها وتمنون أنفسكم بها من زوال الإسلام وانعكاس أمر المسلمين ؛ وظلمتم على هذا الحال حتى جاء أمر الله وهلكتم ، وفارقتم الدنيا ، وعجزتم عن اكتساب صالحات الأعمال ، وغرركم الشيطان وزين لكم التفاق بما أوقع فى صدوركم من الآماني ، وبما لوح لكم من عفو الله ؛ فاليوم لا سبيل الى النجاة ، ولا سبيل الى دفع العقيدة والبذل الذى يؤخذ منكم للنجاة من النار ؛ النار أولى وأحق بكم ، والنار بأس المعير الذى اتهمتم إليه بعد طول التنقل . وعلى هذا فكلمة مولى نوع من اسم المسكان لوحظ فيه معنى أولى لأنه مشتق منه . ومثله لفظ مشة ، تقول : فلان مشة الكرم ، أى هو مكان لقول القائل : إنه لكرم . وقد يكون معنى المولى الناصر ، أى لا ناصر لكم غير النار ، من قبيل قوله : تحية بينهم ضرب وجيع . سمى الضرب الوجيع تحية على معنى أنه لا تحية لهم إلا الضرب الوجيع ، فإنهم لا يستحقون غيره تحية .

هذا التصوير لحال المؤمنين وحال المنافقين ، مما يبعث الرغبة الى الاتفاق في نفس المؤمن ،
 ايزيد نوره في ذلك اليوم ، ويكون مع المؤمنين الذين يسرون الى الجنة كما يسير البرق
 الخاطف ولا تنالهم أهوال يوم القيامة ، ولا يكون مع المنافقين الذين يتخبطون في الظلمات ،
 ويقتبسون النور فلا يمكنون منه ، ويتهكم عليهم المؤمنون بقولهم : ارجعوا وراءكم
 فالتمسوا نورا .

وقد رغب الله فيما سبق من الآيات في الاتفاق على وجوه شتى :

أولها : وعد الذين أنفقوا بأن لهم أجرا كبيرا .

وثانيها : تنبيههم الى أن هذه الأموال ليست أموالهم بل هم وكلاء مستخلفون
 في التصرف فيها .

وثالثها : أنها ستذهب عنهم وتصور الى الله وارث السموات والأرض .

ورابعها : هذا التصوير القوي لحال المؤمنين وحال المنافقين .

« يتبع »



مكتبة الأزهر لدراسات
 الحضارة الإسلامية

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

غزوات وسرايا فيما بقي من السنة الخامسة وفي السنة السادسة للهجرة

لما آب النبي صلى الله عليه وسلم من غزوة الأحزاب، وهم أن يخلع لبوس الحرب، أوحى إليه أن يقاتل بني قريظة، وهم من اليهود المجاورين للمدينة، تأديبا لهم على خيانتهم العهد، وعلى مآلاتهم للمشركين عندما قدموا لمقاتلة المسلمين. فواسع النبي صلى الله عليه وسلم وقد أمر بأن يغزوه على الفور إلا أن قال لأصحابه: لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة. فصعدوا بالأمم وخرجوا طالبيين ديار بني قريظة، وتبعهم رسول الله، وكانت عدتهم ثلاثة آلاف مقاتل لواءهم بيد علي بن أبي طالب.

فلما وصلوا إلى أرض بني قريظة بأدر هؤلاء فاعتصموا بمحصولهم، فحاصرهم المسلمون خمسا وعشرين ليلة، فرأوا أن لا مناص من التسليم، فطلبوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن ينزلوا على ما نزل عليه بنو النضير من ترك السلاح والجلاء بالأموال، فلم يقبل منهم ذلك. فطلبوا أن يحلوا بأنفسهم تاركين سلاحهم وأموالهم، فأبى طالبا إليهم أن ينزلوا على حكمه. فرجوه أن يرسل إليهم بأحد رجاله أبي لبابة، وكان حليفا لهم في الجاهلية، ليستشيروه. فأرسله إليهم. فلما استشاروه قال لهم: انزلوا، وأشار إلى حلقه، يريد أن الحكم الذبح.

قال أبو لبابة هذا محدثا عن نفسه: «لم أبارح موقفي بعد إفضائي لهم بما قلت حتى أدركت أني خنت الله ورسوله». وما كان منه إلا أن رجع من فوره إلى المدينة ولم يقابل النبي خجلا منه، وربط نفسه في سارية من سواري المسجد، آخذا على نفسه أن لا يزال موقفا فيها حتى يقضى الله فيه بأمره. وسأل عنه النبي فأخبر بما كان منه فقال: أما لو جاءني لاستغفرت له، أما وقد فعل ما فعل فنتركه حتى يقضى الله فيه.

لم يسع بني قريظة إلا النزول على حكم رسول الله، فأمر بتكثيف الرجال. فجاءه رجال من بني الأوس حلفائهم في الجاهلية، وسألوه أن يعاملهم كما عامل إخوانهم بني قينقاع. فقال لهم: ألا يرضيكم أن نحكم فيهم واحدا منكم؟ فقالوا نعم، واختاروا زعيمهم سعد بن معاذ. وأمر النبي باحضاره، وكان جريحا، فحمل على حمار وعنى به جماعة من قومه كانوا طول الطريق يرجونه أن يترفق بهم.

فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قال له : احكم فيهم يا سعد . فقال : احكم أن يقتل رجالهم وتُسبى نساؤهم وذرايرهم . فنهت هذا الحكم فيهم . ولم يبق إلا هؤلاء مجاور المسلمين من اليهود غير بقية من كبارهم بخير .

أما أبو ليابة الذي أوثق نفسه في سارية المسجد ، فما زال على تلك الحال حتى نزل فيه قوله تعالى : « وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم » فُخل وثاقه واستراح قلبه .

(سرية القُرطاء) : طائفة من بني بكر كانوا يتزلون بناحية تَصْرِيَّة وهي على بعد سبع ليالٍ من المدينة في طريق البصرة . أمر النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة أن يغير عليهم في ثلاثين مقاتلا . ففعل وقتل منهم عشرة وقيل عشرين ، واستاق ما كان معهم من الماشية وهي مائة وخمسون بعيرا وثلاثة آلاف شاة .

واتفق ورجال هذه السرية عائدون ، أن صادفوا ثمامة بن أثال من رجالات بني حنيفة فأمره ، ولم يعرفون من هو ، وقدموا به على النبي صلى الله عليه وسلم . فقال لأصحابه : أتدرون من أخذتم ؟ هذا ثمامة بن أثال الحنفي ، وأمر به فربط إلى سارية من سوارى المسجد لينظر حسن صلاة المسلمين واجتماعهم . ثم أقبل عليه بعد الصلاة وقال له : ماذا عندك يا ثمامة ؟ قال : خير يا محمد ، إن تقتل تقتل ذا دم ، وإن تنعم تنعم على شاكر ، وإن كنت تريد ما لا فضل تعط منه ماشئت . فتركه حتى كان الغد . ثم قال له : ما عندك يا ثمامة ؟ فأجاب عليه ما قاله أمس ، فتركه حتى بعد الغد ، ثم عاد إليه فسأله كما فعل أولا وثانيا . فقال ثمامة : عندي ما قلت لك . فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بإطلاق سراحه . فخرج إلى نخيل قريب من المسجد فاغتسل ، ثم عاد إلى المسجد معلنا إسلامه ، فبشره النبي بخير الدنيا والآخرة . فشخص إلى مكة ليعتمر . فلما سمعه المشركون بنى الشريك لله ، قال له قائل : صأبت عن دينك ؟ فقال : لا ولكني أسألت الله رب العالمين مع محمد رسوله ؛ ولا والله لا تأنيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبي صلى الله عليه وسلم . وكان أهل مكة في حاجة إلى استيراد حنطتهم من اليمامة بلد ثمامة ، فحشوا إنهم قتلوه أن يقاطعمهم أهل بلده فتصبيهم جماعة . ورأوا أن يكتبوا إلى رسول الله أن يأذن لثمامة في عدم حبس حنطة اليمامة عنهم . فكتب إليه النبي أن يخلى بينهم وبين حاجتهم منها . وهذا من الصفات العالية التي تؤثر عنه صلى الله عليه وسلم ، فان قبوله إمداد أعدائه بما يوقتهم مع تمكنه من إجاعتهم وتضييق الحناق عليهم ، يدل دلالة صريحة على أنه يرى أن للنضال آدابا تجب مراعاتها ، وأن للإنسانية حقوقا فوق جميع الاعتبارات ينبغي الوفاء بها . وسلاح إجاعة الأعداء لتضييق المذايح عليهم مشروعة ، ولكن الحرب قائمة ، أما والسلام ضارب أطنا به ، فلا تصح مهما كانت درجة التوتر في العلاقات بين الفريقين .

غزوة بني الحياض :

بنو حياض قبيل من العرب كانوا قد قتلوا عاصم بن ثابت ورجالا معه من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما كان ربيع الأول من السنة السادسة للهجرة سنحت فرصة للاقتصاص منهم ، فأمر بعض أصحابه بالاستعداد للحرب ، وخرج في مائتين منهم قاصدا بني الحياض . فلما بلغهم الخبر تفرقوا في الجبال . فأقام النبي بديارهم يومين يبعث سرايا فلا يعثرون بأحد منهم ، فرجع إلى المدينة .

غزوة الغابة :

كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون لَفَجَّةً تسمى بالغابة (١) فأغار عليها مغير يدعى عيينة بن حصن في أربعين راكبا واقتادها . فأبلغ هذا الخبر إلى النبي سلمة بن الأكوع ، وكان عداءً ومن مهرة الرماة . فأمره أن يتصل بالقوم ويشغلهم بالنبل حتى يلحق بهم . فأدركهم سلمة في الطريق فأخذ يشغلهم بالنبل . فسكانوا يركضون خيولهم ليقبضوا عليه فيقوتها ، فإذا كفوا عنه عاد لميهم ، حتى اضطرمم لإلقاء كثير مما كان معهم من الرماح والأبراد ليخففوا أثقالهم ، فيسهل إفلاتهم من جنود المسلمين .

في هذه الأثناء ندب النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه للخروج معه ، فدفع لواءه للعقداد بن الأسود وأمره بالخروج ولحقه به الأنفسان ، فأدركوا مؤخرة العدو ، فحدثت مناوشة قتل فيها مسلم ومشركان ، واستنقذ المسلمون أكثر الاتحاح ، وهرب أوائل القوم بالبقية .

فطلب سلمة بن الأكوع إلى النبي أن يرسله في جماعة ليدرك الهاربين ويأخذهم على غرة وهم نازلون على أحد مياههم . فقال له صلى الله عليه وسلم : « قد ملكت فأسحج » أي قد غلبت فأحسن العفو . ثم رجع بعد خمس ليال .

إحدى عشرة سرية :

(أولها) — أن بني أسد كانوا يؤذون من يمر بهم من المسلمين ، فأرسل إليهم النبي صلى الله عليه وسلم عكاشة بن محصن في أربعين راكبا ليقاتلهم . فلما بلغهم الخبر هربوا ، فاستاق المسلمون ما وجدوه من نَعَم العدو وكانت مائة بعير ، وعادوا بها إلى المدينة .

و (ثانيها) — أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أن النقيمين بذى القصة (٢) يريدون الإغارة على ماشية المسلمين التي تربيها بالهيفاء (٣) فبعث إليهم محمد بن مسلمة في عشرة من مقاتله . فلما وصلوا كان الليل قد أرخى سدوله ، وكان المشركون قد علموا بخبرهم وكذبوا لهم . فلما

(١) اللقعة : الناقة الحلوب الغزيرة الابن . والغابة : موضع قريب من المدينة .

(٢) ذو القصة : موضع على بعد ٢٤ ميلا من المدينة . (٣) والهيفاء : موضع آخر قرب المدينة .

ناموا أخذ الأعداء بمرؤسهم بالنبل ، فتواثبوا الى أسلحتهم ولكن بعد مافات الوقت ، فقتلوا كلهم إلا قائدهم . فأرسل النبي إليهم أبا عبيدة عامر بن الجراح ليعاقبهم على ما فعلوا . فلما بلغ ديارهم وجدهم قد هربوا ، فاستاق أنعامهم ورجع .

و (ثالثها) — أن بنى سليم كانوا يعاكسون الذين تحزبوا مع المسلمين في غزوة الخندق عند ما كانوا يميرون ديارهم . فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة ليعاقبهم . فلما بلغ أرضهم وجدهم قد فروا . فأخذ المسلمون ما عثروا عليه من أنعامهم وشائهم ، ووجدوا رجالا فأسروهم وعادوا الى المدينة .

و (رابعها) — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى إليه أن قافلة تجارية أقبلت من الشام تريد مكة ، فندب لاعتراضها زيد بن حارثة في مائة وسبعين رجلا ، فاستولى عليها وأسر رجالها ، وكان فيهم أبو العاص بن الربيع وهو من رجالات قریش ، زوج زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، وكانت قد هاجرت الى المدينة وترك زوجها هذا مشركا ، فاستجار بها بعد أسره ، فأجارته وأعلنت ذلك . فقال رسول الله : « المسلمون يد واحدة يحجر عليهم أدنانهم ، وقد أجرنا من أجزرت » . ورد على زوجها حرينه وماله . فرجع الى مكة ثم عاد الى المدينة مسلما ، فرد عليه رسول الله زوجته زينب .

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « يحجر عليهم أدنانهم » تقرير لمبدأ المساواة لم يكن معروفا لا عند عرب الجاهلية ، ولا عند اليونانيين ولا الرومانيين ممن بلغوا في القدم درجات عالية في المدنية . فقد كان لا يحجر عندهم إلا كبار الرجال ذوو الجاه والمسكنة المالية ؛ أما أدنى القوم فقد كان لا يأبه بهم أحد ، بل كان أهل الطبقة الدنيا في المدنية الرومانية يدخلون في حماية السراة ، حتى لا يكونوا عرضة للعدوان وإلا يطش بهم الأقوياء .

و (خامستها) — أن رسول الله بلغه أن بنى ثعلبة ، الذين قتلوا أصحاب محمد بن مسلمة كما أوردناه في تاريخ السرية الثانية هنا ، يقيمون على بعد نحو سبعة وثلاثين ميلا من المدينة ، فوجه إليهم زيد بن حارثة في خمسة عشر مقاتلا للثأر منهم ، فهربوا من وجه السرية ، فاستولى المسلمون على أنعامهم وشائهم ورجعوا الى المدينة .

و (سادستها) — أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل زيد بن حارثة ليشن على بنى فزارة غارة عقابا لهم على ما تعرضوا لزيد المذكور وهو آيب من الشام بتجارة واتهبوا ما معه . فقصده القوم في وادى القرى وهو موضع شمال المدينة . فأحاط بالقوم برجاله وقتل منهم رجالا كثيرين .

و (سابعها) — أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل عبد الرحمن بن عوف في سبعائة من المقاتلة ، لدعوة بنى كلب الى الاسلام ، وكانوا في دومة الجندل ، وهي قرى فيها حصن على بعد خمس عشرة ليلة من المدينة ، وتقع على بعد خمس ليال من دمشق . وقبل أن يسير الجيش أوصاهم قائلا :

« اغزوا جميعا في سبيل الله ، فقاتلوا من كفر بالله ولا تغلّوا (١) ، ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ، فهذا عهد الله وسيرة نبيه فيكم » .

فلما حلوا بديار القوم دعوهم الى الاسلام ثلاثة أيام ، وفي الرابع أسلم رئيس القوم الأصمغ بن عمرو وكان على النصرانية ، وأسلم معه كثيرون من قومه ، ورضى الباقر أن يدفعوا الجزية باعتبار أنهم من أهل الكتاب .

و (ثامنتها) - أن رسول الله أرسل على بن أبي طالب في مائة مقاتل لمحاربة بني سعد بن بكر بفدك (٢) لأنه اتصل به أنهم على وشك الاتفاق مع يهود خيبر لمقاتلة المسلمين . فاتفق لهم أن عثروا بالطريق على جاسوس لهم ، فأمنوه على نفسه في مقابل دلائهم على موضع القوم ، فدلهم عليه ، فأغار المسلمون على ما شية القوم واستاقوها الى المدينة ، وكانت خمسمائة بعير وألني شاة .

و (تاسعتها) - أنه لما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عتيك وأربعة رجال معه لقتل أبي رافع سلام بن أبي الحقيق زعيم يهود خيبر ، وكان لغناه ومكانه من قومه كثير التآليب على المسلمين ، ونجح ابن عتيك في قتله بعد أن دخل في حصنه بحيلة توصل بها اليه ، وولى اليهود أمرهم أسير بن رزام ، ووجه رسول الله من يأتيه بخبر القوم ، فعلم أن هذا الزعيم الجديد ليهود خيبر يعمل على الاتفاق مع بني غطفان للثأر من المسلمين . فبعث النبي اليه بعبد الله بن رواحة في ثلاثين من رجاله ليستميلوه الى المسالمة .

فلما قدم هذا الوفد خيبر عرضوا على أسير بن رزام أن يقدم معهم الى المدينة ويترك ما عزم عليه من الخصومة ، فيعترف به النبي صلى الله عليه وسلم رئيسا لخيبر ، ويؤزل ما بين الطرفين من الجفاء . فقبل أسير بن رزام هذا العرض وخرج في ثلاثين من رجاله ، فجعل كل واحد منهم رديفا لواحد من المسلمين ، وجعل نفسه رديفا لعبد الله بن رواحة ، فبينما هو بالطريق ندم على خروجه وأهوى بيده الى سيف مردفه ليستله ، فجذبه منه وأسرع في النزول وضربه على خذه فقطعها ، وتولى كل مسلم رديفه فقتله .

و (عاشرتها) - أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد قدم عليه جماعة من بني عسكل وعمرينة فتظاهروا بالدخول في الاسلام وكانوا مصابين بأعراض سوء التغذي من رقة حالهم ، فتمتعف عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فأمر راعيا له أن يعطيهم حاجتهم من ألبان بعض إبله ، وأشار عليهم أن يفتلوا الى صرعى تلك الابل حتى تعود اليهم صحتهم ، فصعدوا بالأمر ، ولما آتسوا في أنفسهم القوة بعد شفائهم قتلوا الراعى ومثلوا به وأخذوا الابل وفروا . فأمر رسول الله

(١) غل كذا أخذ غفية ودسه في متاعه (٢) قرية بينها وبين المدينة ست ليال .

كرز بن جابر الفهري أن يأخذ عشرين فارساً ويلحق بهم ويقتادهم . فلما جرى بهم إليه أمر أن يمثل بهم كما مثلوا باراعى ، فقطعت أيديهم وأرجلهم ، وصمرت أعينهم ، وألقوا خارج المدينة حتى ماتوا .

أما ما ورد من النهى عن التمثيل بالأعداء فقد حدث بعد هذه الحادثة .

(حادثة عاشرتها) - أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل عمرو بن أمية الضمري وكان رجلاً فانسكافى الجاهلية ، وأصحبه بمعين له ، ليقتل أبا سفيان بن حرب غيلة ، جزاء له على إرساله رجلاً ليقول النبي غيلة .

فلما شخص عمرو بن أمية إلى مكة توجه ورفيقه ليطوفاً بالببت ، فعرف رجلاً من المشركين عمراً وأذاع الخبر ، فرأى عمرو أن ينجو بنفسه قبل أن يقبض عليه ، فرجع هو وشريكه إلى المدينة وبقي أبو سفيان حياً حتى أسلم عندما شرع رسول الله يفتح مكة .

أما خبر الرجل الذي كان أرسله لاغتتيال النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن أبا سفيان قال يوماً وهو ينادى قومه : ألا رجل يذهب لمحمد فيقتله غيلة لنستريح منه ؟ فنهض إليه رجل وتعهده له بذلك . فأعطاه راحلة ونفقة . فلما وصل إلى المدينة كان النبي بمسجد بنى عبد الأشهل فذهب إلى ذلك المسجد ، ولما وقعت عينه على رسول الله قصدته متظاهراً بالطاعة وانحنى عليه ، فغشى أسيد بن حضير أن يكون قد أسر شراً فجذبه من إزاره ، فسقط الخنجر الذي أمده له ، فافتضح أمره ، وسأله النبي عن الحامل له على سوء نيته ، فصددقه وأسلم من ساعته .



نظرة على ما سبق :

إننا لم نعمل في كل ما مر في هذا الفصل إلا . مرد الحوادث التي وقعت في السنين الخامسة والسادسة للهجرة ، وكنا نستطيع أن نقف عند الحد الذي انتهينا إليه لنستأنف بقية السيرة المحمدية في الأعداد التالية ؛ ولـكننا شعرنا أن القارئ سيـشعر بشيء من الحيرة عندما يقرأ ما عومل به المستسلمون من بنى قريظة من الشدة ، وما حكم به على الجماعة من عكل وعريضة من التمثيل ، جزاء قتلهم رجلاً واحداً وتمثيلهم به ، وما كان يرسل من أهل الجراة والفتك لقتل بعض رؤساء الخصوم غيلة ؛ فلماذا رأينا أن التعقيب على هذه الحوادث واجب .

جاء الإسلام لينشر إصلاحاً يشمل الآديان والأصول والمبادئ التي كانت تقود الجماعات الانسانية وأخرجت عن حدودها ؛ ولبت أصول ومبادئ أدبية جديدة لا بد منها لتسكيل أدوات التطور الاجتماعي ، تكميلاً لا تحتاج بعده لأدوات أخرى ؛ واقتضى هذا الإصلاح أن تقام له دولة تمثله وتدافع عنه . لانه ثبت أن كل إصلاح ديني أو اجتماعي لا تنقمه روحه

دولة ، تنافح العوامل المحالة دونه ، يضمحل ويذول كأن لم يكن . والدليل المحسوس على هذا أنه لم يوجد ولا يوجد دين أو نظام مدنى قام بدون دولة . وهذه الديانة النصرانية ظلت فكرة مضطهدة مدة ثلاثة قرون متوالية حتى قامت لها دولة ، سُفكت في سبيلها دماء ، وُهدمت هياكل وبيّعت ، فقيوت واشتدت ونشرت رواقها على أوروبا برمتها ، وعلى بقاع كثيرة من القارات الأخرى .

فكان لا بد للإسلام من أن يقيم لنفسه دولة ؛ والدولة عمل إنسانى يقتضى ككل عمل إنسانى أن يناسب البيئة التى يعمل فيها ، والنفوس التى يحتك بها ، ويحطم العقبات التى تقوم دونه .

وهذا العمل الانسانى فى البيئات التى لم تصل بعد الى أرفع درجات السمو الأدبى لا يجرى فيه القيام على المثل العليا إلا بعد أن يصل الى غايته القصوى ؛ أما وهو لا يزال فى دور للتكوين فلا بد للقاء به من أن يتنزل الى استخدام الأساليب التى لا تتأثر النفوس الراهنة إلا بها . وإذا كان من النفوس من تسكفها الإشارة ، ومنها من لا يؤثر فيها إلا السوط يلعب ظهور أصحابها ، فن الجماعات ما تجزى فى زجرها المثل العليا من العدالة ، ومنها ما تسدها هذه المثل العليا نفسها ، ولا ينفع معها إلا معاملتها بمثل ما تعمل لتقتاد الى ما يصلحها .

إذا أنصف خصوم الاسلام وجب عليهم أن يعجبوا كيف لم تشع هذه المعاملة الشديدة فى الدور الأول من تأسيس الدولة الاسلامية ، وتكون هى الأسلوب المعلى لتقويم أمة جاهلية من الطراز المتحجر ، لا أن تقتصر على حادثتين أو ثلاثة فيه ، فان معالجة الجماعات التى فسدت نفوسها بالعيش آلاف من السنين على حالة البداوة ، وقست قلوبها حتى صارت كالصخور أو أشد قسوة ، تضطر أرق المصلحين لها أن يعمدوا كارهين الى وسائل توائم ما هى عليه من التحجر المستعصى ، وخاصة إذا كان المراد نقلها عما هى عليه ، خلافا لسنن التطور ، فى سنين معدودة .

ليس يدرك صحة ما نقول إلا من ابتلى باصلاح رجل واحد من نذكر ، ورأى كيف تعجز جميع وسائل التقويم المعروفة فى علاجه ، وكيف يلقى المنطق سلاحه ، وتنحطم نصال الأدلة الماضية دون إصراره وعناده .

على أن حادثتين أو ثلاثا مما لاحظته لخصوم واقتضتها أحوال خاصة ، لا تكدر صفو تاريخ حافل بآيات ، أصغر واحدة منها تنحى أمامها الرؤوس إجلالا ، وتقبض منها القلوب إيمانا ، وتزداد بها العقول عرفانا .

محمد فرير وجرى

السُّنَنُ

مثل من فهم الصحابة في كتاب الله

عن صالح عن ابن شهاب قال : « أخبرني عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، قالت له وهو يسألها عن قول الله تعالى : « حتى إذا استأنس الرسل » قال : قلت : أ كُذِّبُوا أم كُذِّبُوا ؟ قالت عائشة : كُذِّبُوا . قلت : فقد استيقنوا أن قومهم كذَّبوا فما هو بالظن . قالت : أجل ! لعمري لقد استيقنوا بذلك . فقلت لها : وظنوا أنهم قد كُذِّبُوا ؟ قالت : معاذ الله لم تكن الرسل تظن ذلك برها ! قلت : فما هذه الآية ؟ قالت : هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربههم وصدقوهم فطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى إذا استأنس الرسل ممن كذبهم من قومهم ، وظنت الرسل أن أتباعهم قد كُذِّبوا ، جاءهم نصر الله عند ذلك » . رواه البخاري في كتاب التفسير .

(١) معنى هذا الحديث أن عروة بن الزبير سأل خالته السيدة عائشة رضى الله عنهما عن معنى قوله تعالى : « حتى إذا استأنس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا » الآية . والذي أشكل على عروة في هذه الآية أمران : أحدهما : بأس الرسل من نصر الله تعالى مع أن الله تعالى قد وعد الرسل بالنصر ؛ ثانيهما : ظن الرسل أنهم قد كُذِّبوا (بالتخفيف) أى أخبروا بالكذب ، (يقال كُذِّبَ الرجل بضم الكاف وتخفيف الدال إذا أخبره غيره بالكذب) مع أن ذلك لا يجوز في حق الرسل عليهم السلام ؛ فأجابه السيدة عائشة بأن كُذِّبُوا مثقلة لا مخففة . فالآية وظنوا أنهم قد كُذِّبوا بمعنى أن قومهم كذبوهم ، فلا ارتباط لإخبار الله تعالى بإيام بهذا ؛ ولكن عروة لم يقتنع بهذه الإجابة ، فقال لها : إن الرسل قد استيقنوا بأن قومهم كُذِّبوا ، والقرآن يقول : وظنوا أنهم قد كذبهم قومهم ، فكيف يتفق هذا مع ذاك ؟ فقالت له : أجل لعمري لقد استيقنوا بذلك . فقال لها عروة : إذا استيقنوا بأن قومهم قد كُذِّبوا فلا يكون للآية معنى إلا أن الرسل قد ظنوا أنهم قد أخبروا بالكذب ، لأنه لا واسطة بين هذين المعنيين ؛ فالمسألة إما أن تقرأ الآية بتشديد الدال ويكون المعنى أن قومهم كذبوهم ، وهذا لا يتناسب مع قوله : وظنوا أنهم قد كذبوا ، لأن قومهم قد كذبوهم يقينا ؛ وإما أن تقرأ بتخفيف الدال ويكون المعنى أن الرسل قد ظنوا أن الخبر الذي وعدوا فيه بالنصر قد كُذِّبوا فيه . فقالت له

السيدة عائشة : معاذ الله لم تكن الرسل تظن ذلك بربها ! فقال لها عروة : فما معنى هذه الآية حينئذ ؟ فقالت له : هم أتباع الرسل ، والمعنى أن أتباع الرسل الذين آمنوا برهم وصدقهم فطال عليهم الاضطهاد من أعدائهم وتأخر النصر الذي وعدوا به ، يتسوا من انتصارهم على من كذبهم من قومهم ، وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم ، جاءهم نصر الله عند ذلك .

وحاصل ما زیده السيدة عائشة رضى الله عنها من هذا الجواب أن تقول : إن الذين استيقنوا بتكذيب الرسل هم غير أتباعهم ؛ والآية إنما يراد بها أتباع الرسل الذين آمنوا بهم ، فهؤلاء الاتباع الذين وعدوا على لسان الرسل بالنصر على خصومهم الكافرين قد ظنوا أن الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر ؛ وقوله : « استياس الرسل » (أى يتسوا ، فالسين والتاء زائدتان للدلالة على شدة اليأس) ؛ ومعناه أن الرسل قد يتسوا من إيمان من كذبهم من قومهم ؛ وخالة الرسل بإزاء ذلك تكون حرجة كل الحرج ، لأنهم بين ظن أتباعهم الكذب في خبرهم ، وبين تمادى الكافرين من غير أتباعهم المكذبين بهم ؛ وعند ذلك يحجى النصر الذى وعدم الله به . ولعل حكمة هذا التأخير هو امتحان المؤمنين الذين صدقوا برسلهم ، وتمرينهم على احتمال الشدائد والمشقات ، ليضاعف الله لهم الأجر ، ويزيد في سرورهم بالنصر على أعدائهم الذين آذوهم وآذوا رسلهم ، فإنه سبحانه قد ينتل المؤمنين بالمصائب الدنيوية حتى يعلم الصابرين منهم فيجزيهم على الصبر أحسن الجزاء .

وقد ورد في كثير من القرآن الكريم ما يؤيد ذلك المعنى : قال تعالى : « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين » ، وقال : « ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ، وبشر الصابرين » الى غير ذلك .

هذا الذى فهمته السيدة عائشة رضى الله عنها من الآية الكريمة ، هو الظاهر المتبادر ، ولا يرد عليه شئ . إلا أن ظاهر هذا إنكار القراءة الواردة بتخفيف الذال من كذبوا ، وهى قراءة متواترة ، قرأ بها حفص ، وهى قراءة ابن عباس وعلى كرم الله وجهه وابن مسعود ومجاهد وطلحة والأعمش ، وبها قرأ الكوفيون ؛ وعلى هذا فإذا يكون التأويل ؟ وقد عرفت أن كذبوا بضم الكاف وكسر الذال تخففة معناه أنهم أخبروا بالكذب ، وهو فعل مبنى للمجهول ، فن الذى أ كذبهم أو أخبرهم بالكذب ؟ لا ريب في أن الذى أخبرهم بذلك عن الله عز وجل هو الوحي ، وهو معصوم عن الخطأ فضلا عن الكذب بلا سراء ، فليس من المعقول أن الرسل تظن أن الوحي قد أخبرهم عن الله كذبا ؛ وظن ذلك محال على الرسل ، لأنهم بذلك الظن يهدمون الشريعة التى جاءوا بها من أساسها ؛ فإن من أهم صفات الرسل التى يجب اعتقادها العصمة عن الخطأ في كل ما يبلغ اليهم من ربهم ؛ ولذا قد أنكر المحققون حديث الغرائق المشهور ، وقالوا إنه موضوع ، لعصمة الرسل عن الخطأ فيما يبلغونه عن الله ؛ وليس من المعقول

أيضا أن يقدر التفاعل : أنفسهم أوراؤهم فيقال : كذبهم أنفسهم حين حدثهم بالنصر ، أو كذبهم رجاؤهم النصر ، لأن هذا إنما ينفع إذا لم يكن النصر قد أوحى به اليهم ، ومتى أوحى به اليهم فكيف تكذبهم أنفسهم الوحي الذي يحييهم من عند الله ؟ ومن الصعب جدا ما روى عن بعضهم من أن ابن عباس قال : كذبوا بمعنى أخلقوا وكانوا بشرًا . فان هذا لا يصح أن يقوله ذلك الامام الجليل ، فان معنى ذلك أن الرسل ظنوا أن الله تعالى قد أخلفهم وعده بالنصر . وهل هذا يليق بالرسل سواء قلنا إن الظن بمعناه المشهور وهو إدراك الطرف الراجح ، أو بمعنى الشك أو الوهم ؟ لا ريب أن مقام الرسل فوق هذا . ولهذا ذكره الزمخشري بعبارة تدل على إنكاره فقال : إن صح هذا عن ابن عباس فقد أراد بالظن ما يحظر بالبال وبهجس في النفس ، وحديث النفس لا يترتب عليه شيء من المؤاخذه لأنه من مقتضى الطبيعة البشرية ؛ أما الظن وهو ترجيح أحد الطرفين فلا يليق بالمسلم فضلا عن الرسول . وهذا حسن لا شك فيه ، لأنه لم يرد عن ابن عباس أنه فسر بهذا التفسير من طريق صحيح ، بل يستحيل على ابن عباس أن يجوز على الرسول أن نفسه تحدته بأن الله يخلف وعده ؛ ولا بد أن يكون المعنى الذي ذكرته السيدة عائشة هو الذي أراد ابن عباس . فقولته تعالى : « حتى إذا استبأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا » بتخفيف الدال ، معناه : حتى إذا بئس الرسل من إيمان الكافرين ، وظن أتباعهم أن الرسل قد كذبوهم ، جاءهم النصر من عند الله . وقد روى الطبري هذا المعنى عن سعيد بن جبيرة فقال : يئس الرسل من قومهم أن يصدقوهم ، وظن المرسل اليهم من أتباعهم أن الرسل كذبوا . وهذا هو الذي يليق بابن عباس رضي الله عنهما .

بقى إشكال آخر ، وهو أن ظاهر الكلام يفيد أن عائشة تنكر القراءة بتخفيف الدال مع أنها من القراءات المتواترة . وقد أجاب بعضهم بأن عائشة لم تنكر القراءة وإنما أنكرت التناويل التي ترتب عليها ، فإن قراءة كذبوا بالتخفيف تحتل المعنى الذي لا يليق فهمه بالرسل ، بخلاف قراءتها بالتشديد فانها لا تحتل . ففرض السيدة عائشة من ردها على عروة تفهيمه أن الرسل يئسوا من إيمان قومهم ، وأن المؤمنين من قومهم ظنوا أن الرسل قد كذبوهم . وهذا المعنى تدل عليه القراءة بالتشديد حتما ؛ أما القراءة بالتخفيف فإنها توهم أن الرسل يئسوا من وعد ربهم وظنوا أن الله قد كذبهم وعده . فإذا انتفى هذا الإيهام وأولت الآية على الوجه الذي ذكرته فانها لا تنكرها . وهذا هو اللائق بمقام السيدة عائشة التي كانت مرجعا للكبار الصحابة في فهم كلام الله ورسوله في كل ما يشكل ويخفى . أما الجواب بأنها لم تكن تعلم بهذه القراءة المتواترة بين المسلمين يومئذ فانه بعيد كل البعد .

التصوف والمتصوفون

— ١ —

كنا قد هممنا منذ نحو ثلاثة أعوام بنشر بحوث في نشأة الحركة التصوفية وآراء المتصوفين النظرية ومآلها من منزلة بين صفوف أعلام الفكر البشرى ، ولكننا - لآمر ما - آثرنا أن نعدل إذ ذاك عن متابعة هذه السلسلة بعد أن نشرنا منها فصلين في مجلد سنة ١٣٥٧ من هذه المجلة ؛ غير أن كثيراً من مثقفي القراء قد ألحوا علينا أن نغنى في بحوثنا بحركة التصوف الاسلامي ، مستندين في طلبهم هذا بأنه لا ينبغي أن تغفل هذه الناحية الهامة من نواحي الفكر في النهضة الاسلامية ، فلم يسعنا إلا أن نمود الى هذه البحوث آملين أن نوفق الى الإلمام بها بقدر ما تسمح به الظروف . ولما كنا قد أوجزنا - في الفصل الأول الذي نشرناه من هذه الفصول - الحديث عن نشأة التصوف وكيف أنه كان في أول الأمر عملياً ثم صار نظرياً ، وعن مآتي كلمة « صوفية » وما ذكر في ذلك من آراء القدماء والمحدثين ، فقد رأينا أن نكتفي بما نشرناه عن هذا كله في حينه . والآل اليك ما بعد تلك التمهيدات :

نبذة من تاريخهم :

كان المتصوفة في أول نشأتهم متفرقين ، ولكنهم لم يلبثوا أن شعروا بالحاجة الى اجتماعهم وتأليفهم وحدة قوية ، فتمارفوا واجتمعوا فريقين : أحدهما في البصرة ، وثانيهما في السكوفة ، وكون كل فريق منهما مدرسة لها تعاليمها وآراؤها التي تتفق مع مبولها الفطرية .

كان البصريون من التيمييين المنعطفين بفطرتهم الى الواقعية والنقد الجاف ووضع القواعد التي يندر فيها الاستثناء وتحديد النحو ، وكبح جماح الشعر في دائرة الحقيقة بقدر الامكان ؛ وكانت آراؤهم سنية مع التزعة الى حرية الفرد من آراء القدرية ؛ وكانوا يقولون بوجود استكناه بواطن الاحاديث ورفض الأخذ بطواهرها . ولهذا كان من الطبيعي أن يحتفظ متنسكوها بشيء من هذه الصفات ، وهذا هو الذي حدث ؛ فكان رئيس نساكها الحسن البصري المتوفى في سنة ١١٠ هـ - سنة ٧٢٨ م زاهداً من الطراز الأول ، وناقداً حقيقياً ، ومنطقياً سليم العقل وقوى الحجة بهيئة تسترعى الانتباه ، وسنّياً معقولاً ، ومن أنصار حرية الفرد فيما يزعم كثير من زعماء المعتزلة . ومن نساك المدينة أيضاً : مالك بن دينار ، وفضل الرقاشي ، ورواح بن عمر القيسي ، وصالح المري ، وعبد الواحد بن زيد الذي أسس جماعة النساك الشهيرة في مدينة عبادة ، والمتوفى في سنة ١٧٧ هـ وسنة ٧٩٣ م .

أما السكوفيون فقد كانوا بطوناً يمنية تنزع نحو المثالية العليا في كل شيء . كان شعرهم

أفلاطونيا دون أن يعرفوا أفلاطون ، و خيالهم متطلعا نحو السكواكب ؛ وكانوا يقولون بوجود الأخذ بظاهر الحديث ، ويتشيعون لعل ، ويدينون بمبادئ المرحجة . وقد ظهرت هذه النزعات كلها في نساكهم كذلك ، فربيع بن خيثم المتوفى في سنة ٦٧ هـ — سنة ٦٨٦ م ، وأبو إسرائيل الملائى المتوفى في سنة ١٤٠ هـ — ٧٥٧ م ، وجابر بن حيان ، وكليب الصيداوى ، ومنصور بن عمار ، وأبو العتاهية ، وطابذك ؛ كل أولئك آيات ناصعة على ما أسلفناه من اختلاف نساك الكوفة عن نساك البصرة في نزعاتهم .

وهؤلاء الثلاثة الأخيرون ذهبوا في أواخر حياتهم الى بغداد التي كانت قد صارت مركز الحركة التنسكية كما هي مركز الحركة العلمية عامة ، والتي كانت حلقات المحاضرات التنسكية قد بدأت تنعقد في قاعاتها منذ سنة ٢٥٠ هـ وهو نفس العصر الذي انفجرت فيه المعارك الصريحة بين النساك والمنسكلمين ، وحقق فيه في قضية ذى النون الناسك المصرى ، ثم في قضيتى النورى وأبى حمزة فيما بين سنتى ٢٦٢ — ٢٦٩ هـ ، ثم في قضية الخلاج في سنة ٣٠١ هـ .

لم يكن الأولون من النساك يتوقعون أن تلتشب الحرب بينهم وبين الفقهاء يوما ما ، وأن يدس لهم أولئك عند الخلفاء دسا يفتنى بقتل بعضهم واضطهاد البعض الآخر .

وفي الحق أنه لم يكده المتصوفون يعلنون أنهم يحاسبون القلوب والضمائر ، وينشغلون بالبوطن دون الظواهر ، حتى ثارت نائرة الفقهاء ، وهبوا يهتمونهم بالمرق عن الشريعة التي تعلم في وضوح أنها تحكم بالظواهر والله يتولى السرائر . وليس الفقهاء وحدهم الذين دانوا الصوفية ، وإنما سبقهم الى ذلك القدريه والإمامية وغيرهم من الغلاة فرموم بأنهم لا يقصدون من وراء تنسكهم إلا « الرضى » الذى يعقبهم من إجلال الأئمة الاثنى عشر ، وهذا إثم كبير .

أما المعتزلة والظاهرية ، فقد كانوا يجدون من غير المعقول الموافقة على ما تسميه الصوفية بالعشق بين الخالق والمخلوق ، لأنه نظريا يقتضى التشبيه ، وعمليا يستلزم الملازمة والحلول . وأما السنية فقد كانوا يأخذون عليهم الإفراط فى التأمل الى حد طغيانه على الادعية الصوتية ، وكذلك ادعائهم وضع الروح فى حالة صلة ثابتة مع الإله تعفيها من الاشتغال بمعرفة المباح والمحظور .

غير أن هذا كله لا يمنعنا من أن نقرر هنا أن المتصوفين العاملين لم ينبذوا من حظيرة الاسلام ، بل إن أهل السنة طالما اغترفوا كثيرا من تعاليمهم الاخلاقية وأدعيتهم التقية من مؤلفات أولئك المتصوفين ، ككتابتى « قوت القلوب » لابن طابك المسكى ، و « الإحياء » للغزالى (١) .

(١) انظر بحث الاستاذ ماسنيون فى صفة ٧١٥ وما بعدها من المجلد الرابع من دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية .

نشأة فكرة الاتحاد وتطورها :

لم يكد المنسكون يأخذون بنصيب من الحركة الفكرية العامة حتى أيقنوا بأن هذا الجدل الذى أشعل الفلاسفة والمنسككون أوارده قد عجز عن حل مشكلة الكون ، وأنه لا سبيل الى المعرفة إلا الزهد ونزع علائق المادة التى هى الغشاء الحائل بين عالم الأرض وعالم السماء . ولقد كانت هذه النزعة الى الضعف خليقة بأن تسخط القائلين على أمر الشريعة لنبوها عن روح الاسلام الحاث على القوة والمغالبة ، ولكن ما حيلتهم وصاحب الشريعة نفسه قد أقر الزهاد على زهدهم ، بل أمر باحترامهم ؟ فلم يسعهم إلا الانحناء لما أقره النبي ، فظلوا يجولون المنسكين حتى نزعوا الى التصوف النظرى الذى ظهرت فيه فكرتنا وحدة الوجود والحلول الآتينان من فلسفتي الهنود والاسكندرانيين ، والتان كانتا السبب الاول لكل مازل بالمنصوفين من كوارث ، كما سنشير الى ذلك فى حينه .

نشأ التصوف النظرى إذاً عندهم من فكرة وجوب ملازمة العبادة الخالصة ، وضرورة التحرر من نير الشهوات . وبمجل ذلك أنهم أيقنوا بأن للعبادة المخلصة المنحزمة توجد فى النفس ما يسميه المنصوفون بـ « الفوائد » وبأن علم القلوب ينشئ فيها المعرفة التى تقتضى ضرورة انسجام الإرادة مع الفيض الممنوح .

وعندهم أن علم القلوب هو الذى يرسم طريق السفر نحو الإله ، ويحدد مقامات هذا الطريق وأحواله . ولا تخرج هذه المقامات وتلك الأحوال عن فضائل مكتسبة وأفضال ممنوحة . وقد اختلف المتصوفة فى تحديد المقامات والأحوال ، ولكنها لا تخرج عند الجميع عن أمثال هذه المعانى : الصبر ، التوبة ، التوكل ، الرضى .

وغاية هذا السفر عند المتصوفة هى الوصول — بعد التخلص من علائق المادة وغواشئ الحس — الى الإله الحق الذى تصبو اليه الأرواح ؛ ولكن لما لم يمكنهم وضع حد لا يتنافى مع العقيدة لهذه الحالة الخاصة ، فقد لجأوا الى تعبيرات المتكلمين المعروفة فى عصرهم ، فأدخل شقيق الى التصوف « التوكل » ، وأدخل ذو النون والبسطاى « الفناء » ، وابن كرام وذو النون « المعرفة » ، وأدخل الخراز « عين الجمع » ، والترمذى « الولاية » ؛ ولكنهم أساءوا استعمال هذه الكلمات كما يرى الأستاذ « ماسينيون » . وفوق ذلك فانهم يعلمهم هذا أسقطوا التنسك الاسلامى فى فتح « مينا فيزيكية » المتكلمين المادية المؤسسة على نظرية « الدر » الديموكريتي المتخبط بماء ، والمقود بالمصادفة المحضة ، والتى تقتضى ضرورة جحود خلود النفس ، بل جحود روحانيتها ، والتى خلطت بين وحدة الموجود والوحدة العددية ؛ وهذا يوضح كيف أن النظريات الصوفية لم تكند تنشأ حتى وجد فيها الاستعداد الكامل للهوى فى الحلولة .

غير أنه لم يكبد القرن الرابع محل حتى كانت الفلسفة « الهيلينية » قد عملت عملها في البيئات الإسلامية ، فسمح ما استحدثته في لغة العرب من تعبيرات ميتافيزيكية مضبوطة للصوفية بأن يستولوا على ما يحتاجون إليه في نظرياتهم ، فصرحوا بلامادية الروح ، وتحدثوا عن الفكر العامة والعلل والمعلولات وما شاكل ذلك . ولكن لما كانت هذه المفردات الميتافيزيكية منتشرة في مختلف المؤلفات الفلسفية ، ومنتزجة بالمثاليات الأفلاطونية ، والانبثاقات الأفلوطينية ، فقد لجأ المنصوفون الى البحث عنها في هذه المطولات ، فتأثروا بنظرياتها أثناء بحثهم فيها . وقد ظهر هذا الأثر على الأخص في آرائهم عن الصلة الإلهية حيث انقسمت الى ثلاثة أقسام : الأول : « اتحادية » ابن مسرّة والفارابي وإخوان الصفاء . وبمجمها انطباع العقل الفعال الذي هو الفيض الإلهي في النفس السلبية .

والثاني : « إشرافية » المهروردي الحلبي ، والدواني ، وصدر الدين الشيرازي ، وهي تتلخص في تجوهر الروح .

والثالث : « وصولية » ابن سينا وابن طفيل وابن سبعين التي تقرّر أن النفس بوصولها الى الإله تدرك وجودها التام الذي لا يقبل التبدل .

أخذت هذه النظريات الثلاث تبرز وتنطور حتى انتهت الى وحدة الوجود المغالية التي أطلق عليهم خصومهم من أجلها اسم « الوحدةية » ، والتي سنعرض لها عند كبار الصوفية ما « يتبع »

الركنور محمد غنم

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

العناية بالادب

قال حماد الراوية : دعاني أبو مسلم ليلا فراغني ذلك ، فلما دخلت عليه سألتني عن شعر فيه (أوتاد) . قلت : من قائله ؟ قال لا أدري . قلت : قائله جاهلي أم إسلامي ؟ قال لا أدري . فبدر الى وحي شعر الأفوه الأزدي :

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهلهم سادوا
والبيت لا يبقئ إلا له عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد
فان تجمع أوتاد وأعمدة يوما فقد بلغوا الأمر الذي كادوا

فقلت : هو للأفوه الأزدي ، وأنشدته الأبيات . فقال : صدقت ، انصرف إذا شئت . فلما خرجت لحقني رجاله ببكرة من المال ، فعرضت عليهم شيئا منه فأبوا .

حَيَاةِ أَحِبَّائِهِ الْأَسْلَامِ

أبو بكر الصديق

- ٣ -

انطوى أبو بكر على الاسلام ، لانه رأى في مرآة آدابه حقيقة نفسه ، ولقى في سماحته عناصر فطرته ؛ وانطوى الاسلام على أبي بكر ، لأن شخصيته كانت صورة حية لأرفع تعاليمه وأسمى معاني روحانيته ، فسيطرت الإيمان بلحمه ودمه ، وامتزج بروحه وعقله ، فباع الصديق نفسه لله سمحاً بها رضا ، وغدت حياته فداء لرسول الله ، ولدين الله ، وغدا ماله — وما هو بقليل المال — رفداً في سبيل الله ، وغدا أهله وولده ووطنه قرباناً لرضاء الله .

أودى رضى الله عنه حتى كادت نفسه تتلف فلم يكن له هم في نفسه وحياته ، وإنما كان همه الأعظم في عافية رسول الله وسلامته ، لأن في سلامة الرسول وعافيته حياة الانسانية وتخليصها من عار الوثنية ، ورفع شأوها الى ما هيئت له من سيادة الوجود وتحرير الافكار عند ما تبلغ رشدها ، فان يهلك أبو بكر فانما هو رجل واحد من الناس يموت كما يموت الناس ، وإن يُصِيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما هو الحق ، والخير ، والهدى ، والنور ، والبر والرحمة ، والعدل ، والاحسان ، ثمحى من سجل الحياة فيذوى عودها ، ويجف ماؤها ، فاذا هي شجرة مصوَّحة في أرض قاحلة ، لا تنمر عاطفة من عواطف الخير ، ولا ينبت على أديمها إحساس من أحاسيس البر والاحسان .

هكذا كان أبو بكر يقدر حياته الى جانب حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهكذا أدرك أبو بكر مهمة رسول الله في بعثته رحمة للوجود ؛ روى الزمخشري في كشفه : أن المشركين لما طلعوا فوق الغار أشفق أبو بكر رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « إن تصب اليوم ذهب دين الله » ، فقال عليه الصلاة والسلام : « ما ذلك باثنين الله تالهما ؟ » . وفي مواهب القسطلاني : أن أبا بكر لما رأى القافة اشتد حزنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال : « إن قتلت أنا فانما أنا رجل واحد ، وإن قتلت أنت هلكت الأمة » ، فعندئذ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تحزن إن الله معنا » .

ولأرباب القلوب من الأصفياء هنا كلام لطيف تأنس به الأرواح في عروجها الى منازل التقديس ، وتهش له العقول المهيأة لتلقى أسرار الوجود ؛ قال العارف شمس الدين بن اللبان :

« وتأمل قول موسى عليه السلام لبني إسرائيل : « كلا إن معي ربي سيهدين » ؛ وقول نبيينا صلى الله عليه وسلم للصدّيق : « إن الله معنا » ، فهو صلى الله عليه وسلم يشهود المعية ولم يتعد منه إلى أتباعه ، ونبيينا تعدى منه إلى الصدّيق ، ولم يقل « معي » لأنه أمدّ أباً بكر بنو نوره فشهد سر المعية ، ومن ثم سرى سر السكينة على أبى بكر ، وإلا لم يثبت تحت أعباء هذا النجلى والشهود ؛ وأين معية الربوبية في قصة موسى عليه السلام من معية الإلهية في قصة نبيينا صلى الله عليه وسلم ؟

ثم تأمل في أن نبي الله صلوات الله عليه لما رأى حزن الصدّيق قد اشتد إشفاقاً عليه ، جذب روحه إلى مساح الأُنس بشهود المعية ، وقوى قلبه ببشارة « لا تحزن إن الله معنا » ليكون الخبر من الحبيب حكاية ليقين الشهود ، وكانت تحفة « ثاني اثنين » مدخلة له دون الجميع ، فهو الثاني في الإسلام ، والثاني في بذل النفس والعمر ، لما وقى الرسول صلى الله عليه وسلم بماله ونفسه جوزى بمواراته معه في رسمه تخلّداً لخصيصة الصديقية ، وإلى هذه الخصيصة يشير أبو محجن النقي في قوله :

وُصِّيتَ صديقاً وكلّ مهاجر سواك يسمى باسمه غير منكر
سبقت إلى الإسلام والله شاهد وكنت جليسا بالعريش المشهر
وبالغار إذ سميت بالغار صاحبا وكنت رفيقا للنبي المطهر

وإليها يشير ما يرويه أبو عمر بن عبد البر في الاستيعاب : أن رجلاً من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مجلس فيه القاسم بن محمد بن أبى بكر الصدّيق : والله ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من موطن إلا وعلىّ معه فيه ! فقال القاسم : يا أخى لا تخلف ، قال : هلم ، قال : بلى ، ما لا ترده ، قال الله تعالى : « ثاني اثنين إذ هما في الغار »

وقد كان إشفاق أبى بكر رضى الله عنه على النبي صلى الله عليه وسلم أبلغ وأعظم مما تنصوره الأفكار ويرسمه الخيال ، ففي قصة الهجرة أن أباً بكر رضى الله عنه لما خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجهاً إلى الغار جعل طورا يمشى أمامه ، وطورا يمشى خلفه ، وطورا عن يمينه ، وطورا عن شماله ، فقال عليه الصلاة والسلام : « ما هذا يا أباً بكر ؟ » فقال : يا رسول الله أذكر الرصيد فأحب أن أكون أمامك ، وأتخوف الطلب فأحب أن أكون خلفك ، وأحفظ الطريق يميناً وشمالاً ! فقال عليه الصلاة والسلام : إنا ساء وتبيننا للصدّيق : « لا بأس عليك يا أباً بكر ، الله معنا » .

ولما وصلا إلى الغار أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يدخله ، فقال له أبو بكر : والذي بعثك بالحق لا تدخله حتى أدخل فأسبره قبلك ! فدخل الصدّيق رضى الله تعالى عنه قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقيه بنفسه ، فجعل يتلمس بيديه جوانب الغار وزواياه في ظلمة الليل

مخافة أن يكون فيه شيء، يؤذى رسول الله، فرأى أجبارا متعددة، فعمد الى أنوابه يقطع منها ما يسد به الأجبار، وبقي جحر لم يجد له ما يسده، فجلس قريبا منه وألقمه عقبه، فجعلت الحيات والأفاعي تضربنه وتلسعنه، ورسول الله قد نام ووضع رأسه في حجره، فجعلت دموعه تتحدر من شدة الألم وهو لا يتحرك، حرصا على راحة رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا يوقظه بعد ما بقي من جهد جهيد استبكي أبا بكر، فقال: «نظرت الى قدمي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار وقد تقطرنا دما فاستبكيك وعلمت أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن تمود الخفا والجفوة» ولكن دموع الصديق غلبته فسقطت على وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «مالك يا أبا بكر؟» فقال: «لدغت فذاك أبي وأمي!» فتمل رسول الله صلى الله عليه وسلم على موضعا فذهب ما يجده. وفي خبر سراقه بن جعشم المدلجي أنه تعرض لرسول الله وصاحبه في طريق هجرتهم، فبكي أبو بكر، وقال: يا رسول الله أئيننا! فقال «كلا» قال سراقه: فركبت فرسي تقرب بي حتى إذا سمعت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو لا يلتفت وأبو بكر يكثر الالتفات، ساخت يدا فرسي، فسألتهما الأمان، فأمناني، وقال: أخفف عنا.

هذه أحاديث تنطوى عليها سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرة صاحبه الصديق الأعظم، يقرؤها كثير من الناس عابرين، دون أن يفقوا معنا وفقة البصيرة النيرة، والفكرة النفاذة، والقطرة الصقيمة، ليستوحوا منها دروس العبرة الصادقة، والعظة البالغة، والأسوة الفاضلة، ولتكون لأنفسهم ضياء، ولأرواحهم غذاء، ولسكننا نحن هنا لا نزيد أن نتعجل الخطو، لأن من أعم أسرارنا في كتابة سيرة رجال الإسلام وبناء مجده، أن تكون دروسا لنا ولأبنائنا من طلاب العلم في معاهد الإسلام، وإخواننا المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، نتعرف منها في ريث وأناة قيم العناصر التي هيأت لأولئك العباقر تكوين شخصياتهم العظيمة، هذا التكوين الذي كان في حقيقته قوة الإسلام القاهرة، ومعجزاته الباهرة، وروحه التي سار بها في أرجاء الأرض فتحا وناشرا لواء العدالة والرحمة في ظل رجاله الغر الميامين.

فلنقف متأملين الى جانب هذه الأحاديث الصديقية نحتمي ببعض أسرارها ليرى معنا شباب الإسلام أن أسلافنا لم يملكوا ناصية الحياة، وقيموا بناء أعظم «إمبراطورية» عرفها التاريخ في مدى زمن هو في أعمار الأمم والممالك كالיום بل الساعة في أعمار الأفراد، بالكلام يليق هنا وهناك، وإنما بنوا هذا الصرح الشاخص للعظمة الإسلامية التي تطل علينا من نوافذ التاريخ بالدماء في لبنات الفداء والتضحية ونكران الذات، والتفاني في سبيل العقيدة، والإيمان بالحق إيمانا يجعل الحياة رخيصة إذا لم تكن قائمة على الحرية الفاضلة والعدالة الكاملة، والاخلاص لله تعالى، والنقطة به ثقة تعصم النفوس من مزالق النفاق في صورة الذوق المستعار والمجاملات الزائفة.

أحب أبو بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم حباً ملك عليه كل شيء ، جاد بنفسه فداء لحياة رسول الله ، وآمن به فقدر رسالته حق قدرها ، وعرف أنه رحمة مهبدة للإنسانية ليخرجها من الظلمات إلى النور ، فإن لم يبلغها صيحة الحق بقيت تنوء تحت أعباء الجهالة وبلادة الفكر وسوء العقيدة ، وترزح تحت أثقال الظلم والاستبداد ، فقدم حياته فداء لعقيدته وإيمانه في شخص رمز تلك العقيدة وذلك الإيمان : سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو بهذا قد كتب في ديوان الحياة سفرًا خالدًا ، سورة وآياته عناصر الشخصية التي ينهض على يديها الاسلام ، والشخصية التي تمتاز بها الأخلاق الاسلامية ، والشخصية التي يصبو إليها الوفاء في أشرف معانيه وأرفع صورته ، والشخصية التي يحتاج إليها المصلحون والزعماء والقادة ليجعلوها مثلاً حازماً لضايرهم فيما يطلبون من إصلاح .

فهل قرأ شباب الاسلام هذا السفر من حياة أبي بكر رضى الله عنه ؟ من قرأ فليققه ، ومن لم يقرأ فليرض نفسه على أن تصحبه في رحلة إلى معاني الخلود على ضفاف التاريخ ، فسيمعود إذا وصل ورأى إشراق الشمس في أفق الدهر شيئاً آخر في رجولته وإسلاميته ، وإيمانه بنفسه وأمنته وإنسانيته ، فتحن أحوج ما نكون إلى الإيمان بأنفسنا وأمتنا أمة الاسلام ، وفي الأخير إلى الإيمان بأنسانيتنا ، فهل نصل ؟ هيا وإلى اللقاء ؟

صالح إبراهيم عمرهوب

التلطف في الانفعال

حدث سعيد بن جند عن نصر بن علي عن الأصمعي قال : كان معاوية يعيب على عبد الله ابن جعفر صماع الغناء ، فأقبل معاوية عاماً حاجاً ، فنزل المدينة فر ليلة بدار عبد الله بن جعفر ، فسمع عنده غناء على أوتار ، فوقف ساعة يستمع ثم مضى وهو يقول : أستغفر الله ، أستغفر الله . فلما انصرف آخر الليل مر بداره أيضاً ، فإذا عبد الله عظم يصلي ، فوقف ليستمع قراءته ، فقال : الحمد لله ، ثم نهض وهو يقول : خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم . فلما بلغ ابن جعفر ذلك أعسد له طعاماً ودعاه ، وأحضر ابن صياد المغنى وقال له : إذا رأيت معاوية واضعاً يده في الطعام فحرك أوتارك وغن . فلما أقبل معاوية وشرع يأكل حرك ابن صياد أوتاره وغنى بشعر عدى بن زيد :

يا لبنى أو قدى النارا إن من تهوين قد حارا

فطرب معاوية حتى رفع يده عن الطعام وجعل يضرب برجله الأرض . فقال له عبد الله : يا أمير المؤمنين إنما هو غنار الشعر يركب عليه مختار الألحان فهل ترى به بأساً ؟ فقال معاوية : لا بأس بحكمة الشعر مع حكمة الألحان .

الرجعية والتجديد

في الأزهر

كانت نهضة الإصلاح الاجتماعي الديني ، في مؤخرة نواحي النهضة المصرية الحديثة ، التي مضى بمجدها مؤسس الأسرة المالكة الكريمة وأعضاء بيته من بعده ، لأسباب ؛ منها اختلاف هذه النهضة عما سبقها من النهضات الإسلامية الأخرى ، كالنهضة العباسية ، في أن الدولة في العصر العباسي كانت في إبان نشاطها ، وفورة قوتها ، فهدمت ما دخل عليها من علوم الأمم الأخرى وصيغته بصيغتها العربية الإسلامية ؛ فأما النهضة الحاضرة ، فقد وافت الأمة وقد نهكتها ثلاثة قرون عجاف ، منذ الفتح التركي ، تركت أبناءها يساقون كالأنعام ، لاعلم ، ولا حرية ، ولا رأي .

ومنها ، تعذر الانتقال الاجتماعي فجأة من حال الى حال ، ونفور الشرقيين من تقليد الغربيين ، لما ركب في طباع الأمم من التسك بأدابها وعادتها وتقليدها الموروثة ، ولا سيما ما كان منها متعلقا بالدين ؛ يقول الجاحظ : « فكداء المنشا والتقليد ، داء لا يحسن علاجه جالينوس ؛ وتعظيم الكبراء ، وتقليد الأسلاف ، وإلف دين الآباء ، والآنس بما لا يعرفون غيره ، يحتاج الى علاج شديد ... وضرب الأمثال باتباع زرادشت في فارس ، وعبدية البئس في الهند ، والأصنام في الجاهلية ، مع سمو مداركهم عن ذلك ، وإنما هو الإلف والمنشا » . ومنها ، أن النهضة كانت في أول أمرها نهضة عسكرية ، ثم علمية ، ولم تشمل الدين والأدب إلا في العصر الثاني من عصورها : عصر المغفور له اسماعيل باشا وما بعده ، بخلاف نهضة سوريا ، فانها كانت نهضة دينية أدبية ، لأن المرسلين الغربيين ، هم أول من نهض فيها .

ولا ريب أن قبس الحرية الشخصية ، الذي تحملته البعث المصرية الى أوربة ، فيما عادت به الى مصر من علوم وآراء ؛ الى شيوع العلوم الطبيعية ، وأخذ كثير من العرب والمسلمين بأسبابها ؛ هو منشأ ما ظهر من نهوض بعض دعاة الإصلاح السياسي والاجتماعي والديني في مصر ؛ فقام الأستاذ الامام محمد عبده ، يحاول التوفيق بين الاسلام والعلوم الحديثة ، وقام قاسم أمين يطالب بتحرير المرأة ، ثم قام مصطفى كامل وغيره يدعو الى الإصلاح السياسي ... الخ . بيد أن شيوع الحرية والعلوم الطبيعية ، كان بجانب ناحيتها المصلحة ، ناحية أخرى هادئة ؛ وهي ترعرع النقد الحر « النقد العالي » الذي يطرح الأديان على بساط الشك ؛ وينقدها نقد غيرهما مما ليس ديناً ، ولا عقيدة ؛ ويعمل الحوادث كما تتجلى للعقل ، لا كما ترى الشرائع

والآديان ؛ وأعان على ذلك ومضى بأوفى قسط من إثمه ، شيوعُ مذهب النشوء والارتقاء ، الذى أسمى فهمه ، وأخذ الكتاب والباحثون يطبقونه على جميع الأشياء ، تطبيق من لا يرى مؤثرا سواه ، ولا علة إلاه .

وكان طبيعيا أن تاتى الدعوة الى الإصلاح الدينى إنكارا ومعارضة عنيفة ، لما أسلفنا من الأسباب ؛ ولم يكن غريبا ولا عجيبا أن تستفتى الحكومة شيخ الجامع الأزهر « الانباني » ومفتى الديار المصرية « مجد البنا » فى : « هل يجوز تعليم المسلمين العلوم الرياضية ، كالمهندسة والحساب والهيئة والطبيعيات وتركيب الأجزاء ، المعبر عنها بالكيمياء ، وغيرها من سائر المعارف ؟ » . لما استجابت لدعاة الإصلاح الأزهرى ، وعزمت على إدخال العلوم الطبيعية والرياضة فى منهجه ، ولكنها خشيت عواقب مفاجأة الجمهور بهذا الإصلاح المخالف لما رسخ فى أذهانهم من تقبيح العلوم الطبيعية ، ورعى المشتغلين بها بالإلحاد والكفر . فكانت فتوى الشيخ والمفتى بمجواز تعليم هذه العلوم وتعلمها لنفعها فى الدين والدنيا ، تمهيدا لا بد منه ، لتشريع هذا الإصلاح ، والسير فى طريق تنفيذه . ولست أخطئ الصواب إذا أنا قررت أنه كان لشخصية الامام محمد عبده ، أثر غير صغير فى معارضة الدعوة الى الإصلاح ، لما كان معروفا عنه فى المحيط الأزهرى من التمدن ، وخلاط المتمدنين والغربيين ، مما كان كافيا وحده فى إساءة الظن به ، ومقابلة كل ما يجيئ به بالريبة والحذر ؛ فكيف وهو - مع كل أولئك - أخص تلاميذ السيد جمال الدين الأفغانى ، الذى كانت جبهة الأزهريين لا تطلعن الى تعاليمه ، ولا ترتاح الى مذهبهم فى الإصلاح ؟ ولعله لو قام بهذه الدعوة - أول أمرها - شيخ ممن توافرت الثقة به ، من كبار العلماء ، لمضى الإصلاح فى طريقه ، بخطأ أوسع مما سار بها .

ومهما يكن من شيء ، فقد اتخذ الإصلاح الدينى الأزهرى طريقه الى القلوب ، وإلى العمل ؛ وكان من المحال أن يجمد الزمن يتحرك ، حتى لو لم يقم دعاء الإصلاح بالدعوة ، لأن طبيعة الحياة تأبى ذلك الجلود الجزئى ، فى جسم يتحرك ، إلا لشلل يصيب ذلك الجزء ، وهو ما تنفيه علائم الصحة السكاملة ، التى كانت تبدو واضحة فى أسارير الأزهر الشريف إذ ذاك ؛ والمعارضة والإنكار ، أبرز دلائل الحياة . ولئن كان نجاح الأستاذ الامام فى تطبيق الإصلاح محدودا ، إنه لم يمحى لسبيله ، حتى نشأ من التلاميذ ، وجمع من الأنصار من تسلموا منه لواء الدعوة ، ومضوا قدما فى سبيل الإصلاح ، يعاونهم فى ذلك روح الزمن ، وعمل الطبيعة ؛ وانتشروا فى أنحاء العالم الاسلامى ، فانبعث النور فى آثارهم ، واستقامت المعاهد العلمية على الطريق المستقيم .

لا جرم أن الامام محمد عبده ، هو إمام الدعوة الى الإصلاح الأزهرى ؛ ولا خلاف فى أنه نجح فى بذر بذوره واستنباتها ، وتدريب من يتبعها بمسده بالتنقية والإرواء والحفاظ ؛

ولا ريب في اطراد نموها وترعرعها وازدهارها ، في كل يد تسلمتها بعده ، لأن نموها داخلي ذاتي مركب في طبيعتها ، غير محتاج الى العوامل الخارجية المعينة ، إلا بوجه سابي ، تكفلت به طبيعة الزمن ، ونواميس العمران . ولئن بدت حركة التجديد والإصلاح بطيئة جدا ، فليس ذلك لانها ضعيفة ، بل لأن الحركة إنما تبدو بوضوح فيما خف وصغر من الأجسام ، فأما ذلك المحيط الزاخر ، فإن حركته وإن كانت أثبت وأرسخ ، هي في مرأى العين دقيقة خفية ؛ وأسرع عقارب الساعة حركة ، هو عقرب الثواني ؛ كما أن أثبت الخطأ ، خطوة المترث المتأني ، وقد يكون مع المستعجل الزلل . على أن الأزهر لو أراد الحركة السريعة ما استطاعها ؛ ذلك بأن مجده منوط بالمحافظة على قديم الإسلام ، فالتجديد النائر فيه يقب حقيقته ، وإنما ينجع فيه التطعيم النقائى التدريجى الذى يعمل فى التقريب بين الجديد والقديم ، وبوأم بين عناصرها فى أناة ورفق ، ويؤلف بين طبيعتهما تأليفا منسجما معتدلا ، فيه جلال القديم وفيه جلال الجديد ، فيه الخير وفيه المظهر ، فيه الشكل وفيه الجوهر ؛ بخلاف غير الأزهر من المدارس المدنية ، فانها كلما اقتربت من الجديد ، كان النفع منها أكبر ، والخير منها أكثر ، لانها إنما أنشئت على غرار الجديد ، فلتسكن - إذن - جديدة فى الشكل وفى الصميم . ومن أبلغ الجور على الشرق أن توحّد المدرسة فيه ، على الرغم مما لتوحيدها من المزايا الجسم .



سار الأزهر فى طريق التجديد على هذا النسق ، وكانت الجدة فى الشكل والمظهر ، أوضح منها فى الجوهر - كما قلنا - فأصبحت أما كن الدراسة على الطراز الحديث : نظيفة صحيحة نظامية ؛ وتمازت فيه الوحدات التعليمية ؛ وفتح صدره لجميع طوائف المدرسين ، ولشكل التماليم أو جلتها ؛ وأصبح رجاله ، وزملائهم الآخرون ، يتعاونون على عملية التعمير والتقريب من مقتضيات الزمن بقدر الإمكان ؛ وأثمرت هذه الجهود ثمراتها القريية ، فنشأ منه الكتاب والخطاط والمؤرخ والخطيب والمعلم ، وقامت الجاهات لتيسير الأحكام فى الأحوال الشخصية ، والمذاهب الدينية ؛ وارتقت البحوث اللغوية والأدبية ، وتحرر النقد الأدبى من القيود والحدود الخارجة عنه ، والتى كانت تشل من حركته ، وتضعف من نشاطه ، وصارت أحدث الآراء الأدبية تناقش فيه مناقشة حرة من كل قيد ، فيقبل منها المفيد النافع ، وي طرح منها ما لا يثبت على النقد الصحيح ، دون نظر الى القائل ، ولا مزج للشخصيات ، ولا للعقائد ، ولا للاثيان ، بالقضايا الفنية ، والبحوث العلمية ؛ كما كان الشأن غالبا ، لأول عهد الأزهر بالنهوض . فأما الثمرة الحقيقية البعيدة ، من تجديد كتب الدراسة وتهديبها ، ومن إصلاح مناهج الدرس والبحث ، فتلك مرتبة ، تأتى فى الترتيب بعد التطعيم ، والهضم ؛ كما حصل فى العصر العباسى ؛ فاذا تطلّبا الأزهر قبل أوانها ، جناها غضة فجّة ، ضررها أكبر من نفعها ، وشرها أكثر من خيرها ؛ وجنائتها على الثقافة والدين ، أقرب تحققا من إحسانها اليهما ؛ فلتسكن هذه

الخطوة مما يؤجله الجيل المخضرم العامل ، لاجيل المتعلم الناشئ* ، حتى تنضج تلك الثمرة في إبانها ،
وتجنى في أوانها ؛ وإن كان قد أخذ في أسبابها فعلا .

* * *

أما بعد - فقد رأيت في أخريات هذا الزمان ، وبعد أن أصبحنا نخشى على الأزهر عثرات
التجديد ، أكثر مما نخشى عليه جود المحافظة - من يرى الأزهر بالرجعية ، وبأنه بيئة غير
صالحة للبحوث الحديثة ، والأفكار الجديدة ، وينعى على البعوث الأزهرية تباطؤها في نشر
ما اجتلبت من ثقافات ، وما استحدثت من آراء تناهض هذه الرجعية ، وتطاردوها ، وتغنى
على آمارها السيئة في الأزهر الشريف . ولم تؤلمنى هذه التهمة ، وإنما أثارَت في نفسى عوامل
الشقة والرثاء ، لهذه الصبغة التى تنطلق ، وقد :

سارت مشرقة ، وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب !

أجل إنها صبغة جاءت متأخرة كل المتأخرة ، ضائعة جد ضائعة ؛ فأين نحن من الرجعية ،
وأين الرجعية منا ؟ ! لقد قطع الأزهر مراحل بعيدة المدى في التجديد والتطور ، في الفروع ،
والأصول ، والعلوم والآداب ؛ وليس ينقصه الآن من نواحي البحث والدرس والتفقد ، إلا
التفقد العالى ، أى طرح الاسلام على بساط البحث ، الوصول الى صحته أو فسادة ؛ فهل هذا
ما يريده رمة الأزهر بالرجعية من كتاب آخر الزمان ؟ ! على أن نقد المذاهب الدينية للفرق
الاسلامية ، لا يزال يبحث ويدرس في المعاهد الأزهرية ، وهو - - بلارِب - نوع من
التفقد العالى ، إلا أنه على الطريقة الاسلامية ، لا على ماسن سيودور الفرنسى ، في كتبه المأثورة :
« الكفر أول خطوة الى الفلسفة » .

فإذا لم يكن هذا مرادهم (وهو خير ما تتمناه) فهل لهم أن يضعوا أصابعهم على مواضع
النقص في المناهج الأزهرية ، حتى نستدرك ما فات ، وأن يدلونا على الثقافات التى قد أباهها الأزهر
على طلابه وأساتذته ، فترفع هذا الخطر ، و - أخيرا - أن يعرضوا علينا نماذج للأراء الحديثة ،
والأفكار الحديثة ، والثقافات الحديثة ، حتى نعرف مبالغها من التجديد والرق الحديث ؟ !

إننا نتنظر ذلك ، ونتطلع اليه بجله الرغبة ، ونعدهم وعدا صادقا أننا سنأخذ به عن بيئة
أو نهرجه عن بيئة ؛ فأما إلقاء الكلام على عواهنه ، واتهام البراء ، والفت في أعضاء العاملين ،
فذلك شأن المعوقين ، وخلق المرييين ، وما أهونه أن نظر المحصلين ! وكم نود - بجمع الأنف -
أن تتحق الكتب ، وتهذب أساليب الدراسة ! بيد أننا نعد من أشنع ضروب الإفلاس ،
أن نترك ما فى أيدينا من قديمنا ، قبل أن يحصل فيها ما يغنى عنها من الجديد .

فأما البقية الباقية من الرجعيين ، فما لنا نتمجل بها الزمن ؟ على أن لها وظيفة ضرورية ،
هى تمثيل الطرف المحافظ ، حتى تترن خطا المتطرفين ، فيردون الى صفوف المعتدلين ؟

كلية اللغة العربية عبر الجوار رمضان

الحسد والرقية منه

الحسد ثابت في القرآن والسنة . وقد قال ابن عباس ومحمد بن كعب ومجاهد والضحاك وقتادة والسدى وغيرهم في قوله تعالى : « وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة » : إنه خاف عليهم العين ، وذلك أنهم كانوا ذوى جلال وهيئة حسنة ، ومنظر وبهاء ، فخشى عليهم يعقوب عليه السلام أن يصيبهم الناس بعيونهم .

وبالجملة فالملسمون المتقدمون في تفسير الآية على هذا . وقد كان صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين فيقول : « أعيدكما بكمالات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة » . ويقول : « هكذا كان يعوذ أبوكم إبراهيم إسماعيل وإسحاق » . وقد روى أن عبادة بن الصامت قال : « دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول النهار فرأيت شديدا الوجع ، ثم عدت إليه آخر النهار فرأيت معافى ، فقال : إن جبريل عليه السلام أتاني فرأني فقال « بسم الله أرقبك ، من كل شيء يؤذيك ، ومن كل عين وحاسد ، الله يشفيك » . ويروى أن ابن جعفر بن أبي طالب كانوا غلمانا بيضا فقامت أمهم : يارسل الله إن العين إليهم سريعة أناسترق لهم من العين ؟ قال : نعم . وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم : « العين حق ، ولو كان شيء يسبق القدر لسبقته العين » . وكان صلى الله عليه وسلم يأمر العائن أن يتوضأ ثم يغتسل من وضوئه المعين الذي أصيب بالعين .

وأما الذين أنكروه كأبي علي الجبائي وهو رأس من رءوس المعتزلة ، فليس معهم شبهة فضلا عن حجة .

والتحقيق في ذلك : أن الحسد تأثير روحي ، وللأرواح تأثير ليس على قانون ما تعرف من تأثيرات الأجسام ، فلا يشترط فيه اتصال ولا قرب ولا غير ذلك . ولا يمتري في ذلك إلا من غلبت عليه أحكام الجسمانيات ونواميس الماديات ، فقد يكون التأثير نفسانيا محضا ولا يكون للجسمانية دخل فيه . وقوانين النفوس البشرية مجهولة لأكثر الناس . وليس يخفى عليك أن الإنسان إذا تصور كونه فلان مؤذيا له ، حصل في قلبه غضب فيسخن مزاجه جدا . فبدأ تلك السخونة ليس إلا ذلك التصور النفساني ؛ ومبدأ الحركات البدنية ليس إلا التصورات النفسانية . فما المانع إذا من كون بعض النفوس تؤثر في غيرها ، والتجارب من الزمن الأقدم تشهد لذلك وتنطق به ؟ وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما سحره لبيد بن الأعصم اليهودي فأحدث به بعض الأذى في بدنه (لا في عقله ونفسه) عندما جرى له بتلك العقد التي عقدها لبيد المذكور كان يقرأ عليها المعوذتين ، فكلمها قرأ آية انحلت عقدة ، فقام كأنما نسط

من عقال . وروى الترمذى عن ابن أبي خزيمة عن أبيه قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله : أريت رقى نسترقى بها ، ودواء نتداوى به ، وتقاة نتقى بها : هل ترد من قدر الله شيئا ؟ قال : هي من قدر الله » . قال الترمذى : هذا حديث حسن .

وأما الرقى والتعاويذ فقد اتفق الإجماع على جوازها إذا كانت بآيات من القرآن ، أو كانت واردة في الحديث . ويدل على صحة ذلك أن جبريل رقى النبي صلى الله عليه وسلم كما قلنا . وعن عوف بن مالك رضى الله عنه قال : « كنا نرقى في الجاهلية ، فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك ؟ فقال : « اعرضوا على رقاكم » ، ثم قال : « لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك » . رواه مسلم وأبو داود . وعن جابر رضى الله عنه قال : « لدغت رجلا منا عقرب ونحن مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال رجل : يا رسول الله أرقى ؟ قال : من استطاع متمكن أن ينفع أخاه فليفعل » . وعن أنس رضى الله عنه قال : « رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من العين والحمة (١) والنملة (٢) » . رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى . وقد رقى أبو سعيد سيد الحلى الذى الذى نزلوا به بفاتحة الكتاب ثم أخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « وما يدريك أنها رقية ؟ » الى آخر ما جاء في الحديث ، وهو صحيح لا مطعن فيه .

ولا بأس أن نذكر لك من تلك الرقى التى كانوا يرقون بها في الجاهلية وأقرها صلى الله عليه وسلم ولم ينه عنها : « العروس تحتفل وتكتمحل ، وكل شيء تقمحل ، غير ألا تمصى الرجل » . وأما من أنكر الحسد وتأثير النفوس من الفرق الضالة فردود عليه ولا يلتفت اليه . وإن من العلم ما يكون وبالا على صاحبه ، فانه يفتح له باب التأويل فيضل ضلالا بعيدا ، وإنما الهدى هدى الله .

وقد قال بعضهم في بيان سر تأثير الحسد : إن اهتمام الحاسد بالمحسود يوجب توجيه نظره الحاسد اليه والتفات نفسه له على وجه الغضب ، ونفس الحاسد حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة تؤثر في المحسود بسبب ضعفه وقوة نفس الحاسد شرا قد يصل الى حد الإهلاك ؛ ورب حاسد يؤذى بنظره .

أسأل الله أن يقينا شر الشريرين ، ويجعلنا من الراضين الموفقين بمنه وكرمه

يوسف الرموى

عضو جماعة كبار العلماء

(١) الحمة : سم العقرب . (٢) النملة : قروح تظهر في الجنب ، فكانت نساء العرب ترقىها بتلك الكلمات مرار صباحا ومساء .

باب الاستئذان والفتاوى

صلاة الظهر بعد الجمعة

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

١ — ما قولكم زادكم الله علماً ونوراً في صلاة الظهر بعد تأدية فريضة الجمعة ، وهل هي واجبة أم مستحبة أم بدعة ؟

٢ — هل للامام الشافعى رضى الله عنه فيها قول ؟ وما هي حجته ؟

سيد على

رئيس جمعية التعاون على البر الاسلامى

الجواب :

ورد عن الشافعى أنه قال : « لا تقام في البلد إلا جمعة واحدة مهما كبر البلد واتسع » . وقد تمسك بظاهر هذا النص بعض أصحابه ، فنعوا تعدد الجمعة ولو دعت اليه حاجة (كأن يكون البلد كبيراً) ، ورأوا أنها إذا تعددت كانت الجمعة الصحيحة هي السابقة ، وأنه يجب صلاة الظهر على أصحاب الجمعة المتأخرة .

ويرى الحنفية في معتمد المذهب أن الجمعة يصح أداؤها في أماكن متعددة من المصر الواحد لحاجة وغير حاجة . وعليه إذا أدت جعتان أو أكثر في بلد واحد صح الجميع ولا يجب صلاة الظهر على أحد منهم .

ويرى المالكية والحنابلة وجهور الشافعية أنه لا يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد إلا إذا دعت الى ذلك حاجة ، فإذا تعددت الجمعة لحاجة صحت الجمعة للجميع ، ولا يجب صلاة الظهر على واحد منهم حينئذ .

وأما إذا تعددت لغير حاجة فالمالكية يرون أن الجمعة الصحيحة هي التي أدت في المسجد الذي أقيمت فيه أول جمعة في هذا البلد ، والشافعية والحنابلة يرون أن الجمعة الصحيحة هي السابقة ، ويرى هؤلاء جميعاً في هذه الحالة أنه يجب صلاة الظهر على من لم تصح جعته .

ومن هنا يتبين أن الحنفية يرون عدم وجوب صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة ، واحدة كانت أم متعددة .

وأن جمهور الفقهاء يرون في معتمد مذاهبهم صحة الجمعة إذا تعددت الحاجة . ولا شك أن البلاد التي تقام فيها الجمع الآن تتحقق فيها الحاجة الماسة الى ذلك التعمد . وعلى ذلك تكون الجمعة فيها صحيحة ، ولا تجب فيها صلاة الظهر ، بل لا تندب إلا على بعض الآراء خروجاً عن الخلاف .
واللجنة ترى أن صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة من المسائل التي توسع فيها الفقه الإسلامي ، فلا ينبغي للمسلمين أن يتخذوا منها منارا للجدل والخلف الذي يفرق الجماعة ويجعل المسلمين في دين الله وعبادته شيعا وأحزابا : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » . والله أعلم ؟

في الميراث

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

توفيت هاتم بنت سوريال بن عطا الله القبطية عما يأتي :

١ — هيلانه سمعان خالتها الشقيقة ، وفي الوقت نفسه بنت عم أبيها .

٢ — باقى نكله سمعان ابن خالها الشقيق ، وفي الوقت نفسه ابن ابن عم أبيها .

والمراد ببيان : هل الميراث كله لباقي نكله ابن خال المتوفاة بوصف أنه العاصب لأنه ابن ابن عم أبيها ، أو تكون المسألة من باب توريث ذوى الأرحام ؟ وما نصيب كل منهما على هذا ، مع مراعاة وصف القرابة من الجانبين لكل منهما ؟

بشارة فرج الشطانوفى

بقليوب — البلد

الجواب :

الميراث كله للعاصب ، ولا شيء فيه للخالة التي هي بنت عم أبى المتوفاة لأنها من ذوى الأرحام ، والعاصب مقدم على ذوى الأرحام في الميراث . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف النعمان

نحوية المسائل الفقهية

تاريخ الفقه الإسلامي في مصر

- ١٠ -

الشافعي

لم يتأثر الشافعي بمصر ، وإنما تأثرت مصر به .

لا يكون الفقيه متأثراً بغيره من الأشخاص أو البيئات إلا في حالة من أربع حالات :

(١) أن يرجع عن أصل من أصوله التي كان يبني عليها ، كأن يكون ممن يقدمون خبر الواحد على القياس ، ثم يصبح من الذين يقدمون القياس على خبر الواحد .

(٢) ألا يرجع عن أصل من أصول مذهبه ، ولكن يختلف فهمه في تطبيق بعض الأصول ، فيفتي في مسائلين متشابهتين برأيتين مختلفتين مع اتفاق الظروف فيهما ، فيعتبر ذلك تعديلاً في التطبيق لا في الأصل .

(٣) أن يحكم بحكم عام لا يخصصه بمخصص ، ثم تعرض له حالة من الحالات لم يكن يتوقعها ، فيدعوه ذلك إلى أن يخصص ذلك العموم .

(٤) أن يتأثر في مجموعة ثقافته وميوله ببيئة من البيئات تأثراً يجعله يستحسن ما لم يكن يستحسن ، أو يكره ما لم يكن يكره .

تلك هي الحالات التي يسوغ معها للباحث أن يحكم بأن فقيهاً ما تأثر بغيره من الأشخاص أو البيئات .

فهل ما ذكره الأستاذ الفاضل أحمد بك أمين من الأمثلة يعود إلى حالة من هذه الحالات ؟ فلننظر في ذلك .

المثال الأول :

كان أول هذه الأمثلة : أن الشافعي فيما كتبه عن الوقف كان إذا أراد أن يمثل بصيغة وقفية مثل ذلك بوقف بيت في القسطة في مصر .

ولست أدري : كيف يصلح هذا المثال دليلا على التأثر الفقهي ، وإنما هو مثال حاضـ .
أوحت به ظروف المكان ، فرأى أن يمثل به لتلاميذه ، ولم يفهم منه تلاميذه قطعا أن الحكم خاص بهذا البيت أو غيره من بيوت القسطنطينية .

فإذا كان الأستاذ يرى أن الشافعي تأثر بهذا الظرف المكاني فظهر ذلك فيما جرى على لسانه من مثال ، فنحن لا ننكر هذا النحو من التأثر ، ولكن الذي ننكره هو أن يعد هذا التأثر السطحي تأثرا في الاتجاه الفقهي ، والنظر العلمي ؛ فليس هذا النوع من التمثيل راجع الى صميم المسألة الفقهية ، وقد يصلح شاهدا يستأنس به الباحث على أن الشافعي كان يعلى هذا الفصل في القسطنطينية مثلا !

المثال الثاني :

يقول الأستاذ : إن الشافعي كان يتكلم في الطين الأرمني والطين الذي يقال له طين البحيرة ويقارن بين أولهما وطنين رآه في الحجاز .

ولا شك أن هذا أيضا لا شأن له بالتأثر الفقهي ، فمن الواضح أن أحدنا لو تكلم في المياه المعدنية في أوروبا ، وقارن بينها وبين مياه حلوان مثلا ، لما صح أن يقال إنه قد تأثر في أفكاره بأوروبا .

فإذا كان الأستاذ يريد أن يقول إن الشافعي أعطى الطين الأرمني حكما لم يكن قد أعطاه للطين الحجازي ، فليس هذا عدولا عن حكم قديم الى حكم آخر جديد ؛ وإنما هما نوطان من الطين عرف أحدهما فأعطاه حكمه ، ثم عرف الآخر فأعطاه حكمه ؛ ولو وصف له الطين الأرمني وهو في الحجاز لأعطاه نفس الحكم الذي أعطاه إياه وهو في مصر .

المثال الثالث :

كان الشافعي يتكلم في القرايطيس «وهي مصرية» ويبين متى يجوز أن تسلف ومتى لا يجوز . وهذا أيضا لا يعد اختلافا في مذهب الشافعي ورجوعا عن قديم الى جديد ، لأن القرايطيس لم تكن معروفة له من قبل ، ولم يكن له رأى سابق فيها ، ولا دخل لمصر في حديثه عنها إلا أنها أتاح له موضوعا جديدا يبحث فيه ويلطبق فقهه عليه ، فهذا الموضوع هو الذي تأثر بفقه الشافعي لأنه اكتسب منه حكما فقهيا ، ولقد كان الشافعي وهو في مصر يأبى أن يعطى الأوراق التي كان يتعامل بها المصريون حكم النقد ، فلو كان متأثرا بمصر لما أبى ذلك .

المثال الرابع :

كان الشافعي يتكلم في الشعراء ومن تجاوز شهادته منهم ومن لا تجاوز ، فيستعمل فيما يظهر « هكذا يقول الأستاذ » من حال الشعراء في مصر .

والاستاذ - فما ينظر - غير مطمئن الى هذا المثال كما يبدو من تعبيره ، وحق له ألا يطمئن اليه ، فان الشعراء في بيئة الشافعي الاولى كانوا أكثر منهم في مصر ، والفقهاء والقضاة وأهل العلم عامة كانوا ينظرون إليهم نظرة تنفق مع قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاؤون . ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا » .

ولست أدري أصح عن الشافعي أم لم يصح قوله :

ولولا الشعر بالعلماء يزرى لكنت اليوم أشعر من لبيد !

ولكنه على كل حال يصور بعض الذي كان يدور بنفوس العلماء عن الشعراء يومئذ . فإذا كان الشافعي يتحدث بمن تجوز شهادته منهم ومن لا تجوز شهادته ، فليس ذلك بحديث جديد يستعمل فيه من حال الشعراء المصريين خاصة ، وإنما يكون جديدا لو كان في القديم يجيز شهادة الشعراء إطلاقا أو يمجدها بإطلاق ثم رجع عن ذلك أو غير في بعض تفاصيله .

هذه هي الأمثلة التي أوردها الأستاذ ، ولست أدري إن كان لديه أمثلة غيرها لم يذكرها في كتابه أولا . ولكن هذه الأمثلة التي ذكرها لا تنهض دليلا على تأثر الشافعي في فقهه بمصر ، فليس فيها رجوع عن أصل عام كان يجري عليه ، وليس فيها اختلاف في التطبيق الفقهي يرجع الى تغير في الفهم ، وليس فيها رجوع عن حكم عام ، وليس فيها تأثر بالبيئة الخاصة ينسب عليه كراهة أو استحسان !

ومن الغريب أن هذا الباحث الفاضل بينما يستدل في كتابه « ضحى الاسلام » بهذه الأمثلة على تأثر الشافعي بمصر ، تراه في كتابه « فجر الاسلام » ينقد نظرية لابن خلدون بقر فيها أن مدينة البلد الذي نشأ فيه الامام أو بداوته لها أثر خاص في تكوين مذهبه ، فيقرر بأن هذه النظرية واضحة في بعض الخلافات المذهبية ، ثم يقول :

« والظاهر أن هذا المنزع ، أعني تقرير الإمامة للظروف التي تحيط به ، وتأثيرها في آرائه إنما يكون حيث لا يصح نص عند الامام ، فإذا صح فلم يكن لهذه الظروف أثر في تكوين رأيه ، ودليلنا على ذلك مثلا ما نرى من أن مذهب أبي حنيفة اعتبار الكفاءة في الزواج نسباً ، فقريش عنده أكفاء لبعض ، وليس سائر العرب أكفاء لقريش ، والموالي ليسوا بكفاء للعرب . مع أن الامام مالك يقول : لا تعتبر الكفاءة إلا في الدين لأنه صح عنده قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربي على عجمي ، إنما الفضل بالتقوى » . ولو كانت المسألة لتقدير الظروف فقط لانعكس المذهبان (١) » .

وهذا نقد جيد من الأستاذ أحمد بك أمين ، ما كان أجدره بأن يطبقه على نظريته عن الشافعى ليعلم أنه لم يتأثر بمصر في فقهه ، وإن كان قد تأثر بها في أمثله أو موضوعات مسائله أحيانا !

بقى علينا بعد هذا أن نشرح رأينا الذى نراه من أن الشافعى هو الذى أثر في مصر ، وهذا التأثير له مظاهر ترجع الى ما يلى :

(١) كان المصريون قبل الشافعى فريقين : فريق يرى مذهب الحنفية ، وفريق يعتنق مذهب المالكية ، ثم كادوا يجمعون على مذهب المالكية ، لانه مذهب أهل المدينة ، ولأن الناس - كما يقول الليث بن سعد فقيه مصر - « تبع لاهل المدينة التى اليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن » ، فلما جاء الشافعى اجتمع له المصريون ، واتصل به بعض فقهاء المالكية وأخذوا عنه ، حتى آلم ذلك بعض كبار المصريين ، فنفسوا على الشافعى هذا النجاح ، وجعلوا يكيّدون له ويدبرون لايذائه . وقد روى ابن خلكان والكندى شيئا من ذلك ، وروى ياقوت أن هذا قد انتهى بالاعتداء على الشافعى وهو في حلقة العلمية اعتداء حمل معه الى منزله عليلا ولم يزل به حتى مات (١) .

(٢) توفى الليث بن سعد قبيل قدوم الشافعى الى مصر ، وكان لثب في مصر منزلة سامية ، ورأى مشهور ، فكان من عوامل ضياع مذهب الليث ، وانقراضه بين المصريين ما شغلهم به الشافعى من حضوره اليهم بنفسه ودفاعه عن آرائه ، فكان أصحاب الليث رأوا فيه عوضا عن فقيدهم ، ولأمر ما قال الشافعى في الليث : « هو أفقه من مالك ، ولكن أصحابه ضيعوه » .

(٣) أذكى الشافعى بين المصريين روح المناقشة والمناظرة والجِدال ولم يكونوا من قبل يعرفون المناظرات الفقهية ، ومما يدل على ذلك ما رواه صاحب تاريخ بغداد من مناظرة الشافعى مع ابراهيم بن اسماعيل المعروف بابن عليه في تثبيت خبر الواحد مما أدى الى أن يضع ابن عليه وعيسى بن أبان كتابا عن الشافعى والد عليه ، والى أن يضع داود بن علي الأصهباني ردا عليهما (٢) .

(٤) انتشر مذهب الشافعى في مصر انتشارا عظيما بهمة أصحابه ، وبحسن استقبال القبائل العربية النازحة من بلاد العرب الى مصر إياه ، ولأمر ما نرى المذهب الشافعى سائدا في كثير من الأقاليم التى ينزع سكانها الى الأصل العربى كإقليم الشرقية مثلا .

(١) معجم الادباء ج ٦ ص ٣٩٥ .

(٢) انظر كتاب « فى الارب المصرى الاسلامى » للأستاذ محمد كمال حسين ص ٥٤ .

(٥) ظلت آثار الشافعي في مصر بعد وفاته ، حتى اشتدت المنافسة بين أصحاب مالك والشافعي ، واتخذت شكلا عنيفا بات يخشى معه على الأمن والنظام ، فقد جاء في كتاب « المغرب في أخبار المغرب » قوله : « وفي سنة ٣٢٦ هـ عاد أصحاب مالك والشافعي الى القتال في المسجد الجامع العتيق ، وكان في الجامع للمالكين خمس عشرة حلقة ، وللشافعية مثلها ، ولأصحاب أبي حنيفة ثلاث حاق ، فلما زاد قتالهم أرسل الأخشيد ونزع حصرهم ومساندكم وأغلق الجامع . وكان يفتح في أوقات الصلوات ، ثم سئل الأخشيد فيهم فردم » (ص ٢٤ ج ٤ من المغرب) .

تلك بعض الآثار التي أثرها الشافعي في مصر ، فلعل ذلك أكون قد وضعت المسألة في وضعها الصحيح . وإنما عنت بمناقشة نظرية الأستاذ أحمد بك أمين وتبيين ما فيها لأمرين : أحدهما : أنني على كثرة ما بحثت لم أعر على مسألة من المسائل الفقهية التي يظهر بها جليا كيف تأثر الشافعي بمصر ، وقد استعنت بكثير من فضلاء الشافعية في الأزهر ، فلم أجد أحدا منهم يؤيد هذه الفكرة أو يذكر مثالا واحدا مما مر به يشجع على القول بها . والثاني : أنني رأيت هذه الفكرة مقتبسة بنصها في كتاب « تاريخ التشريع الاسلامي » الذي يدرسه الطلاب في كلية الشريعة ، فلم أربدا من التنبيه الى وجوه الخطأ فيها ، رعاية لحق الطلاب على .

ولست مع هذا بجاحد فضل الأستاذ العلامة أحمد بك أمين ، فان بحوثه العلمية الهادئة أمثلة شهادات على فضله ونبوغه ؟ « يقيم » محمد محمد المرندي
المدرس بكلية الشريعة

من كلام عمر بن عبد العزيز

من ذلك ما كتبه الى عدى بن أرطاة عامله على العراق : « إذا أمكنك القدرة على الخلق فاذكر قدرة الخالق القادر عليك . واعلم أن ما لك عند الله أكثر مما لك عند الناس » .
وكتب الى عماله : « مروا من كان قبلكم فلا يبق أحد من أحرارهم ولا ممالئكم صغيرا ولا كبيرا ذكرا ولا أنثى إلا أخرج عنه صدقة فطر رمضان : مُدَّين من قبح ، أو صاوا من تمر أو قيمة ذلك نصف درهم . فأما أهل المطاء فيؤخذ ذلك من أعطياتهم عن أنفسهم وعيالاتهم ، واستعملوا على ذلك رجلين من أهل الأمانة يقبضان ما اجتمع من ذلك ثم يقسمانه في مسكنة أهل الحاضرة ، ولا يقسم على أهل البادية » .

دراسة الحياة الحية في جزيرة

نشأة الحياة الاقتصادية عند العرب

لقد كانت البيئة العربية قبل الاسلام بسيطة التركيب تتكون من بدو رحل لا تربطهم بالأرض وشيعة قوية لكثرته تنقلهم سمياً وراء منابت العشب ومساقط الماء، وأخيراً استقرت في مدن أشهرها مكة حول البيت الذي بناه ابراهيم عليه السلام، فكان يفد اليهم رجال القبائل حاجين مزودين بخيرات من عندهم يقدمونها قرايين وصدقات، وأدى كثرة تنقلهم في أنحاء الجزيرة الى تنمية روح المجازفة عندهم، وضرورة المتاجرة بينهم، وكانت مكة محطة تنجبه اليه حركاتهم لمسكاتها المقدسة من الكعبة، وكانوا قد ملأوها أصناماً لكل قبيلة صنم يقطعون الفيا في ليحجوا اليه، حتى إذا قضوا مناسكهم عاجوا على مكان قريب من المدينة يضربون به خيامهم، ويعرضون فيه سلمهم.

في ذلك الزمان كان للرومان مدينة مزدهرة في شمال الجزيرة الغربي، وللفرس أخرى في شرقها، وللأحباش حضارة في جنوبها الغربي، وتولدت في تلك الشعوب الحاجة الى التبادل التجاري، ولم يكن النقل في البحر مأموناً، فكانوا ينقلون بضائعهم عبر الجزيرة، وتشيخ قوافلهم في المدن الكبيرة ليتزودوا منها لسفرهم، وكانوا يحملون من منتجات البلاد العربية معهم، فنشأت عن ذلك حركة تجارية في بلاد العرب كانت مورد رزق لسكثير من المدائن التي انتشرت على طول خط سير القوافل في الشرق والغرب.

وكان عرب اليمن يأتون معهم بالعبيد من الحبشة وسواحل أفريقيا الشرقية ويبيعونهم في الأسواق، فيشتريهم ثروة القوم من التجار والزارعين، ليحملوا لهم بضائعهم، أو ليخدموا لهم حقولهم وإساتينهم، واعتمدوا عليهم في ذلك اعتماداً جعل للاسترقاق قيمة كبيرة في الكيان الاقتصادي للبلاد العربية. وانصرف القوم من أغنياء العرب وسادتهم الى اللهو والكلام، وتعلقت مواهبهم العملية، فلم تعرف لديهم مهنة ولا حرف غير التجارة والزراعة. فكان أطباؤهم الشيوخ الذين اشتهروا بالكهانة والعرافة، وكان علاجهم السكي والحجامة، وكان صناعتهم صقل السيوف، وعلماءهم العارفين بالأنساب وقافة الآثار. فتجارة العرب لم تكن منظمة ولا على أساس كغيرها في البلاد المجاورة لها مع أهميتها، فهي من ذلك النوع المعروف

الآن بتجارة الترانسيت والتي تجنى منه إنجلترا ومصر أموالاً طائلة . ذلك لأنه لم يكن عند العرب نظم مالية ، ولا ضرائب مفروضة ، ولا حواجز مشروطة ، وكان التبادل بينهم وبين غيرهم يقوم على أساس مساومة ساذجة يعود منها السوري واليهودي والفارسي بنصيب الأسد ، وكانوا إذا تعافدوا فبالكلام ، وإذا تداينوا فبالضمان .

ولما تولدت في العرب الحاجة إلى الاتجار في تلك البقاع ، رتبوا تجارتهم في رحلتين : رحلة في الشتاء إلى اليمن ، ورحلة في الصيف إلى الشام ، وبدأت تسير قوافلهم بانتظام في تلك الرحلات الموسمية تنقل حاصلات الحجاز وما جاوره وتعود بحملة بسلع الشام واليمن ، وقد برع بعضهم في فنون المساومة ، فكانوا يستأجرونهم في الاتجار في عروضهم وأموالهم . وقد جلبوا معهم ضمن ما كانوا يستوردونه من اليمن والشام بذور فواكه وخضروات لاقت في جو الطائف حبتنا خصبا ، فأثمرت وأتت أكلها . وازدهرت الزراعة في تلك الجهات ، فزاد فيها عدد السكان لأطمعناهم فيها إلى رزق مستديم ؛ كما أن كثيرين من اليهود الذين اضطروهم اضطهاد الروم في الشام والأحباش في اليمن إلى المهجرة ، نزحوا إلى بلاد العرب واستقروا بمجوار يثرب ، بعد أن حالت عصبية الجوسية في فارس من دخولهم أرضها ، أو أنهم اختاروا ذلك المكان لأن كتابهم يبشرهم برسول منظر يخرج من جزيرة العرب .

وقد استعمروا تلك الجهة وزرعوها ، وبذلك أصبح في جزيرة العرب جهات زراعية تبدو عليها آثار النعمة والغنى ، فشيدت بها بيوت ، وغرست حدائق ، وأقبل العرب فيها على الترف وامتلاك العبيد والجواري وتعدد الزوجات ، بينما تقرب قبائل أخرى خيامهم على مقربة منهم تحت رحمة الرياح ، إن اشتدت خلعتها وشنت سكاكنها ، وإن ترفقت أبقعتها وتركزت أهلها يرعون إبلهم ، ويجمعون الكفاف لسد رمقهم . لذلك كانوا يتحينون الفرص للسطو على القرى والقوافل ، خصوصا أنه لم يكن هناك سلطة تنفيذية ، ولا هيئة مسئولة بتبطل بالمعتدين منهم .

وكان المجتمع العربي في المدن مؤلفا من كبار الملاك الرعاة والزارعين ، وأصحاب العروض والتجارة ، وطبقة الرقيق المسيبين من بلاد متمدنة ، وقد أدى هؤلاء خدمات جليلة في نواح اقتصادية كثيرة بما نقلوه من النظم المتبعة في بلادهم ، فمضوا بالزراعة ، ونظمو عرض السلع في الأسواق ، وحذقوا بعض الصناعات الأولية ، كتجفيف البلح وصناعة الرحي لدش الشعير ، وإنما كان يقوم بها الرقيق لاحتقار العرب للصناعة ، لأن خلق العربي وزعته إلى الكلام والحرية ، وأثر حالة الرعي التي تقتضى دوام التنقل في الفضاء في تكوينه الاجتماعي ، يجعل من الصعب عليه أن يجلس نفسه أمام قطعة يصنعها أو داخل مصنع ضيق وطبيعة إقليمهم القحلي الصحراوي وعدم توفر المواد الأولية به لا يدعو إلى قيام صناعات فيه ؛ لذلك لم يتجه تفكيرهم إلى النواحي العملية اتجاهها ناحية نظم القوافل .

وقد اشتهر من بين العرب قريش في الحجاز وأهل تهامة ، وثقيف في الطائف ، والتبابعة باليمن أمام الحبشة ، والمناذرة على مقربة من العجم ، والغساسنة على حدود سورية . وقد غلبت مدنيتا الحبش والعجم والروم على الثلاث الجهات الأخيرة ، فقامت بها نهضات زراعية وصناعية كانت تزدهر حينما تقتقدم فيها فنون هندسة الزراعة والعمارة ، كما يدلنا على ذلك إقامة سد مارب في اليمن لحجز مياه الأمطار لتنظيم رى الأراضى الزراعية ، وتندهور أحيانا لتصادم المطامع والمنازعات السياسية والدينية ، أو نتيجة ما أصاب المسيحية والمجوسية من الضعف والانهلال .

إلا أننا نعتقد أن الأفراد من أهالى تلك الجهات قد عنوا بالمسائل المالية الناتجة من مزاوله التجارة والزراعة وغيرها ، ولا بد أن يكونوا في حدود مصالحهم الشخصية قد عملوا على تنمية ثروتهم . كان ذلك حتماً ، وإما كان يجرى بطرق فردية لا رابط بينها ، فلم تكن هناك سياسة مرسومة للقبيلة ، إنما كانوا يقلدون الأمم المجاورة فيما ابتدعه أفرادها لأنفسهم من نظم .

وكانت قريش تعيش من سقاية الحاج وسدانة الكعبة ، ورعى المواشى ، والاتجار فى البضائع الواردة ؛ وكل هذه أشياء تزيد أو تنقص حسب الظروف ، ولكنهم لم يعبأوا بذلك بل كانوا مسرفين مترفين ، فلم يدخروا للمستقبلهم . وربما كان يرجع ذلك الى أن نفقات معيشة العربى قليلة ، فطعامه كان الشعير أو البلح أو اللحم ، ولبن شاة أو بعير ، وهذا متوفر فى الصحراوات ، وكان سكنه فى بيوت صغيرة أو خيام ، فلم يفكر فى تحسين مستوى معيشته لقصوره فى النواحي الصناعية والعلمية ، حتى إنهم عجزوا عندما أرادوا إصلاح الكعبة عن القيام بأعمال التجارة الأولية فاستدعوا نجاراً من مصر . كما أن صفاتهم التى اشتهروا بها كالمبالغة فى الكرم والحماسة وكثرة الحروب والانفاس فى اللهو سببت إهمالهم وضياغ أموالهم ، مع العلم بأن وجود الادخار ورءوس الأموال من أهم الشروط الضرورية لبناء الدول .

إلا أن وجود الكعبة جعل أفئدة من الناس تهوى الى الحجاز من جميع البقاع العربية ، وتنتظر الى قريش باكبار واحترام ، إذ هم خدمها وسدنتها ، فذاع بذلك صيتهم ، ودر عليهم أموالا كثيرة فى مواسم الحج ، كما أنه أثار الحقد والغيرة فى قلوب أهل اليمن ، فطمع ملكهم فى انتزاع مكانة قريش ونحويل تلك الأموال الى اليمن ، فبنى بيتاً وأثنه بأنغر الآثاء ، وجهاز جيشاً مزوداً بالعدد اللازمة لهدم الكعبة ، وسار لتنفيذ عزمه .

وكان لتلك الغزوة آثار بيّنة ، فإنه ما كاد يتحرك الجيش ويعلم الناس بغرضه حتى زلزلوا وهالهم الأمر ، وأرادت بعض القبائل صده فعجزت وأسر رؤسائها حتى وصل الجيش الى الطائف ، فغشى أهله على زراعتهم وأسرع بعضهم الى قائدته يخبرونه أن البيت الذى يقصده ليس بحبهم ، وساروا معه يرشدونه الى مكانه ، فلما اقترب من مكة دها قريشا كرب عظيم . فلما أبانهم

القائد أنه ثنى لهدم الكعبة فإن خلوا سبيله دونها لم يتعرض لأحد منهم بسوء، حرص عبد المطاب شيخ قريش على طلب إبله التي أخذها الجيش وترك حماية البيت لربه .

وتدلنا تلك الظاهرة على مبلغ اختلال النظام القبلي وقلة استعداده وعجزه عن صد قوى دولة منظمة قد رتبت شئونها وطمعت في بسط سيادتها على غيرها . فأهل الطائف يخشون على زراعتهم ويرشدون الجيش الى البيت ليمعدوه عنهم ، ويتركونه يهدم الكعبة وفيها رمز وجودهم ، وقريش يتخلون عنها وهم يكون عليها لضعفهم وقلة حيلتهم وهي مورد رزقهم وسبب شهرتهم وفيها آلهتهم وعبادتهم . وفي خشية أهل الطائف على بساطتهم وحرص قريش على أموالهم دليل على نمو الفكرة المادية عندهم .

وفشلت تلك الغزوة بعد أن قضى الله على هذا الجيش ، فزاد إكبار الناس لمسكة واعتقاد العرب في الكعبة وتقديسهم لها وتشوقهم للحج إليها ، وبذلك زاد دخل قريش وعلت مكانتهم ، ولكنهم احتفظوا بنظام القبيلة ، وزاد ترف ساداتهم وأغنيائهم ، وعاشوا حياة معطلة كلها هو ومجون واستهتار ، ولم يعنوا بإصلاح الجماعة وتنظيمها ، بل استمر المجتمع العربي قائما على غير أساس ثابت كالنبت ينمو على حافة الأنهار من تلقاء نفسه بغير ترتيب ، ويرجع ذلك الى جهلهم وركودهم العلمي .

وكما هو الحال في كل بيئة ضعيفة جاهلة ، انتشر البغاء بين العرب لكثرة ما كان يجلبه تجار الرقيق الأبيض والجور من فتيات الروم ونبذ الشام المعتق الذي أولعوا به وأدمنوا تعاطيه ، وأدبرت في أحيائهم بيوت الدعارة ، وراجت بينهم سوق الفساد ، وفي طبع العربي الإسراف . ثم إن هذه الظاهرة نفسها أوجت الكثيرين منهم الى التدخين ، وأدى ذلك الى تفشي الربا الفاحش ، كما دما الى تجمع الثروة في أيدي نفر قليل أغلبهم أجانب عن العرب ، حتى قلت ثروة المجموعة ، وزاد انحطاط مستوى معيشة القوم .

وهكذا استمر على تلك الحالة ، لم تؤثر فيهم غزوة القيل ، ولم ينتهوا للكيان الدولي الذي كان يمثله جيش أبرهة ، بل عادوا الى حياتهم الأولى ، حياة النزاع والنضال ، والحسد والبغضاء ، فكانت حرب الفجار ، ودارت رحى حرب بين الأوس والخزرج . لذلك لم يكن هذا المجتمع يبشر بقيام دولة موحدة ، تحت لواء حاكم واحد ، وفي كنف نظام سيمائي ومالي عام .

وهكذا بقي العرب مفككي الأوصال في حالة فوضى اجتماعية حتى بعث النبي الأمي عليه الصلاة والسلام ، فجاء بالمعجزة الاجتماعية الكبرى ، وسن الآية التشريعية الخالدة ، ووضع الأسس الاقتصادية المحسكة ، التي تضيء للناس سعادتهم في الدنيا والآخرة . وهذا ما سنفصله

إبراهيم زكي

في البحث القادم ، إن شاء الله ؟

مذاهب العرب في كلامهم

مناحى القول كثيرة ، ومذاهبه متشعبة ، لم تحتجزها لغة من لغى البشر ، ولم تقتطعها لهجة دون أخرى ، فبعث وجودها وسر تكوينها شائعا في الأذهان ، وإن تباعدت البيئات والجدران ، فشكل قبيل له في ذلك سهمه ، وكل أمة لها منه قسطها ، وكل لغة تنوعت فيه طرقها ، فالتقارب والتباعد والتوافق والتباين وفنون القول جميعها ، أقدار سائرة بين الناس ، قد عقدت أطرافها على الأغات جميعا . غير أن هنالك من المذاهب ما تفردت به لغة العرب أو بالغت فيه مبالغة جعلتها كأنها متفردة به . وفي هذا المنحى سنجرى القول من هذا البيان ، ونضم إليه من مذاهب القوم ما يحى به الكلام وأفيا ، ويكون المعنى فيه أصلا . ونقدم القول بأن هذه المذاهب تدلنا على ما كان للعرب من صفاء الذهن ، وجوده الطبع ، وسلامة الإدراك وقوة التصرف ، حتى إنهم كانوا يمحملون الكلام على فهم السامع وسبق الزمن ، وتقوم الإشارة مقام الحالة ، مما جعل متكلميهم كالطبيب الحاذق يعتمد بدوائه إلى موطن الداء فيحسمه .

فمن مذاهبهم في ذلك : الحذف ، وقد بذل العرب فيه غيرهم ، وفاقوا من عداهم ؛ وهو قسمان : حذف يدل عليه سياق الكلام فيسهل فهمه ويدنو إدراكه ، وآخر يخفى دليله فيستطلب فهمه عسرا ومشقة . قال المهاجرون : « يا رسول الله إن الأنصار فضلونافانهم آووا ونصروا ، وفعلوا وفعلوا ؛ فقال : أتعرفون ذلك لهم ؟ قالوا نعم ، قال : فإن ذاك » . ليس في الحديث غير هذا ، يريد أن ذاك شكر ومكافأة لهم . وقام رجل من قيس على عمر بن عبد العزيز في حاجة له وجعل يمت إليه بقرابة ، فقال عمر : وإن ذاك ، فذكر الرجل حاجته ، فقال عمر : لعل ذاك . لم يزد على هذا ؛ ومعناه وإن ذاك كما قلت ، ولعل حاجتك أن تقضى . وجاء في الشعر لعبد الله بن قيس :

بكرت على عواذلى يلجئنى وألومهنه
ويقارن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت : إنه

وقال الأسدي لعبد الله بن الزبير : لاحت ناقة حملتني إليك ! قال : إن وراكها . ولما قرأ عمر كتاب أبي عبيدة في الطاعون استرجع ، فقال الناس : مات أبو عبيدة ؟ قال : لا وكأن قد . وقال النابغة :

أزف الترحل غير أن ركابنا لما نزل برحالتنا وكان قد
وأشد ابن الأعرابي :

إذا قيل أعمى قلت إن وربما أكون وإنى من فنى بصير

وقال عمر بن الخطاب : إني لأستعين بالرجل الذي فيه . وأراد قول الأسدى :

سويد فيـه فابغـونا سواه أبيناه وإن بهاه تاج

أما ما يقوم دليـله فكأن يحذفوا صدر الجملة أو يحجزها ، وقد يحذفون جملة كاملة أو جملة متعددة .

ومن كلامهم مذهب يذهب السامع فيه الى معاني أهله والى قصد صاحبه ، كقول الله تعالى : « وترى الناس سُكَّارى وما هم بسكَّارى » ، وقال : « لا يموت فيها ولا يحيى » ، وقال : « ويأتية الموت من كل مكان وما هو بميت » ، وقال لنبيه : « فإن كنت فى شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك » . قالوا لم يشك ولم يسأل . وقال عمر فى جواب كلام تقدم : متعتان كانتا على عهد رسول الله أنهى عنهما وأضرب عليهما . وقال رجل لبلال مولى أبى بكر : وقد أقبل من جهة الحلبة : من سبق ؟ قال : سبق المقربون ؛ قال : إنما أسألك عن الخليل ، قال : وأنا أجيبك عن الخير .

ومن مذاهبهم تشبيه الشيء بالشيء فى دقة تشكاد تخفى الصلة بينهما ، قال الشاعر :

بدا البرق من نحو الحجاز فشافنى وكل حجازى له البرق شائق
سرى مثل نبض العرق والليل دونه وأعلام أبلى كلها والأساق

وقال آخر :

أرقت لبرق آخر الليل يلمع سرى دائبا فيه يهب وبهجع
سرى كاحتساء الطير والليل ضارب بأرواقه والصبح قد كاد يسطع

ومن مذاهبهم فى الكلام حمل بعضه على بعض ، ويقولون : أصاب الهدف إذا أصاب الحق فى الجملة ، أو قرطس فلان إذا كان أجود إصابة من الأول . فإن قالوا : رعى فأصاب الغرة ، فهو الذى ليس فوقه أحد . ومن ذلك قولهم : نفل الحز ، ويطبق المفصل ، ويضع الهناء مواضع النقب . ومن جملهم بعض الكلام على بعض قول الله تعالى : « هذا نزلهم يوم الدين » والعذاب لا يكون نزلا ولكن لما أقام العذاب لهم فى موضع النعيم لغيرهم ، سماه باسمه ؛ وقوله تعالى « ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » وليس فى الجنة بكرة ولا عشى ولكن على مقدار البكر والعشيات . وعلى هذا قوله تعالى : « وقال الذين فى النار لخزنة جهنم » والخزنة الحفظة وجهنم لا يضيع منها شيء فيحفظ ، ولا يختار دخولها إنسان فيمنع ، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت باسمه . وقال الشاعر :

يادار قد غيـرها بلاها كأنما بقـلم محاسها
أخرها صهران من بناها وكر محاسها على مفناها
وطفقت سحابة تغشاها تبكى على عراضها عيناها

فلما بقي الخراب فيها وقام مقام العمران في غيرها سُمِّيَ بالعمران، وعيناها هنا للسحاب، وجعل المطر بكاء من السحاب على طريقة الاستعارة وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه .
وقال غيره :

يا عَجَلُ الرحمن بالعَذاب لعامرات البيت بالخراب

يعنى الفأر . يقول : هذا عمرانها ، كما تقول : ما نرى من خيرك ورفدك غير ما يبلغنا من فتكك في أعضادنا .

ومن مذاهبهم الإيجاز وتحميل الألفاظ القليلة معاني كثيرة ، وهو مذهب بذ العرب فيه غيرهم ، وساقوا فيه كثيرا من كلامهم وحكمهم وأمثالهم . وجاء في الحديث من ذلك : « يا خيل الله اركبي . لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين . المسلمون تنكأ أدماءهم ، ويسمى بذمتهم أدانهم ، ويرد عليهم أقصامهم ، وهم يد على من سواهم » . فانظر قلة حروفه وكثرة معانيه . وقال : « اليد العليا خير من اليد السفلى . ابدأ بمن تعمل . لن يهلك امرؤ بعد مشورة . المستشار مؤتمن . رحم الله عبدا قال خيرا فغتم أو سكت فسلم . إياي والتشادق . أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم . إياكم والمشاركة فانها تميت القرة ، ونحي العرة . دَبَّ اليك داء الأمم من قبلكم : الحسد والبغضاء . ليس من أخلاق المؤمن الماتق . وقال على : الناس بأزمانهم أشبه منهم بأثامهم » .

ومن الإيجاز والاعجاز والجزالة والبلاغة وحسن التقسيم وكل الوصول قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أفلقى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين » . فهذه الألفاظ القليلة جمعت قصة كاملة ، وهي بعد سهلة سائغة قد وصلت بالمعنى الى غاية ، فلو سألت متوسط الذكاء عما أوجزت بالغ بك من فهمها الى ما تريد . وهذه الآية لها قصة بل قصص قديمة وحديثة ، وآخر ما رأيته منها أن بعض علمائنا المعاصرين تناووها بالتفسير فجعل سبب إعجازها مخاطبة ما لا يعقل وتنفيذه ما أمر به ، فأخرج الإيجاز عن النظم والمعنى معاً ، وحوله الى جهة خارجية لا أدرى كيف تصورهما ، فإذا كانت مخاطبة الجاد مدعاة الإعجاز ، فإن العرب قد خاطبوا الأطلال والدور والنياق وغيرها ، وإذا كان الجاد عقل ونقد ما خوطب به فانه لا فضل لنظم القرآن في ذلك .

ومن مذاهبهم الإطالة والوحي والإشارة ، قال أبو دؤاد بن جرير الإيادي :

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحى المسلا حظ خيفة الرقاء

وقد يلجأون الى ترديد المعنى إذا اقتضاه المقام ، كما فعلوا عند استنفار الناس ، وفي الأوامر السلطانية وولاية العهد ، وعند الحشد العام ، ليصح في الأفهام ما يقصدون اليه من معنى معين . وقد تردد في الذكر الحكيم بعض القصص والألفاظ كقصة موسى وهارون وهود وشعيب

وحاد ولوط وتمود وذكر الجنة والنار وغير ذلك ، لأنه خاطب الأمم كافة وفيها الغبي الغافل ، والمشغول السام ، والقوى المعاند ؛ وتعلق بهذا المذهب كثير من الكتّاب ، ودافع عنه الجاحظ في كتاب البيان ، وأخذ به كما أخذ به أديب كبير من أدبائنا المعاصرين ، ولكنه يدور في اللفظ كثيرا بخلاف القدامى فانهم يدورون في المعنى لبقائه وتثبيته .

ومن مذاهبهم تنويع الخطاب وما سماه المتأخرون التفاتا ، فينتقل بك من حالة الى أخرى لحكمة تقتضيها ، وقد يضيفون الى الكلمة حرفاً أو ينقصونها حرفاً فينقلب معناها الى ضده ، وقد يذهبون باللفظ أو المعنى في غير ناحية ، وإن كنت أرى أن هذا نشأ من اختلاف القبيل وتعدده .

وجاء علماء العباسيين فأضاف البليانيون منهم مذاهب أخرى نوعوا فيها الكلام تنويماً ، وبرقشوه برقشة جعلتهم يقيمون لها فنا قائماً وعلماً كاملاً . وكانت إضافتهم سائغة مقبولة ، وسهلة غير مرذولة ، ولكن المتأخرين بالغوا في ذلك بمبالغة أثيمة ، وقيدوا بعضها قيوداً ثقيلة يحجبها ذوق اللغة وفهم أسرارها . وقد أنكر عليهم ذلك علماء عصرنا وأخذوا في محاكاة القرون الأولى ، وإن جاء اليوم منهم من يدخل أساليب القرينة ويقلدها . وقد نتحدث عن ذلك بعد .

محمد ناصف

الاعتذار عن البخل

روى عن أبي الأسود الدؤلي أنه قال لبنيه : لا تجاودوا الله فإنه لو شاء أن يغني الناس كلهم لفعل ، ولكنه علم أن قوماً لا يصلحهم الغنى ، ولا يصلح لهم إلا الفقر ، وقوماً لا يصلحهم الفقر ، ولا يصلح لهم إلا الغنى .

وجاء رجل من تغلب لرجل من كندة طالباً جدواه ، فقال له : يا أخا بني تغلب إني لن أصلك حتى أحرم من هو أقرب الى منك ، وإني والله لو مكنتهم من داري لنقضوها كهيئة لبننة ! والله يا أخا بني تغلب ما بقي بيدي من مالى وأهلى وعرضي إلا ما منعته من الناس !

وقال بحيل متفلسفاً : من أعطى في الفضول ، قصر في الحقوق .

وقال رجل لسهل بن هارون : هبني مالا مرزأة عليك فيه . قال سهل : وما ذاك يا ابن أخي ؟ قال الرجل درهم واحد . فقال سهل يا ابن أخي لقد هونت الدرهم وهو طابع الله في أرضه الذي لا يمضى . والدرهم ويحك عشر العشرة ، والعشرة عشر المائة ، والمائة عشر الألف ، والألف دية المسلم ، ألا ترى يا ابن أخي الى أين انتهاء الدرهم الذي هونتته ، وهل بيوت المال إلا درهم على درهم ؟

مولد الرسول

صلى الله عليه وسلم

الاحتفال بالحوادث الجسام ، وخاصة الحوادث التي أفادت البشرية وأمدتها بسبب من السعادة ، سنة جرت عليها الأمم وتوارثتها الأجيال ؛ وقلما تخلو أمة استضاءت بنور المعرفة من احتفال بذكرى بطل من أبطالها ، أو واقعة حربية ذهبت بمفاخر الظفر فيها ، أو اكتشاف علمى هدى إليه عالم من علمائها .

وأهم ما يقصد من ذلك إغراء الشباب بالسعى في طريق الرقى ، والسير على سنن ذلك البطل أو العالم ، حتى يصل الى ما وصل اليه ، ويفيد أمته ووطنه كما أفاده ، فضلا عما في الاحتفال من تكريم المحنفل به وتخليد ذكره .

والأنبياء عليهم السلام أبطال التاريخ ، جلت ما ترحم في أممهم ، وأفادت منهم في دينها ودنياها ، واحتملوا في سبيل ذلك - كما جاء في القرآن الكريم والتاريخ الصحيح - ما جملهم أهلا للتبجيل والتكريم .

ومجد عليه الصلاة والسلام بطل الأبطال في تاريخ الأنبياء والانسانية عامة ، واجب على الانسانية أن تكرمه ، وتحتفل بذكرى مولده . وإن كان حقا على المسلمين أن يحتفلوا بذكرى محمد كرسول أشرقت به شمس الهداية ، وحمل اليهم رسالة الإسلام ، فخرجوا بها من الظلمات الى النور ، وساروا على هديها في طريق السعادة في الدنيا والآخرة ، وأصبحوا في وقت قصير أمة ودولة بعد أن كانوا أوزاعا لا رابطة بينهم ، ولا جامعة تجمعهم : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فأتف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفاخرة من النار فأنقذكم منها » .

إن كان حقا على المسلمين أن يحتفلوا بمولد محمد كرسول ، فإن حقا على غيرهم أن يحتفلوا بمولده كمحرر للانسانية ، رفع شأنها ، وأعلى قدرها ، ووضع عنها إصرها والأغلال التي كانت عليها فعاقبتها عن السير في طريق الرقى والإنتاج ، وقصرتها على رسوم باطلة في العقائد والأعمال ؛ وكانت أعماله وأقواله قبل البعث وبعده جهادا في تحريرها وإعدادها للغاية التي أرادها الله لها ، من استعمار الأرض ، وتسخيرها وما فيها في خيرها وإسعادها .

فقد رغب بفطرته قبل البعث عن عبادة الأصنام ، وقومه عاكفون عليها حريصون على تقديسها ، ورتوا ذلك عن آبائهم ، وأشربوا حبها في قلوبهم - احتراما لعقله وإنسانيته -

وانصرف عنها يبغى معبودا يستحق أن يخلص له نفسه ، ويخضع له قلبه وجوارحه ؛ وشارك في إحياء الفضائل الانسانية كالتعاون ودفع المظالم ونحو ذلك .

روى في كتب السيرة أن محمدا عليه السلام حضر حلف الفضول (وهو حلف عقد بين بعض قبائل قريش لدفع المظالم ورد الظالم) وكان يقول : « لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حر النعم ، ولو ادعى به في الاسلام لاجبت » . وروى أن قريشا لما اختلفت في وضع الحجر الاسود حين بناء الكعبة وأبدى لهم الشر ناجديه ، حكوه بينهم في شأنه ، فقال : هلم الى ثوبا ، فأتى به ، فشره وأخذ الحجر فوضعه بيده فيه ثم قال : لياخذ كبير كل قبيلة بطرف من أطراف هذا الثوب ، ووضعه في موضعه . وبذلك انحسم الخلاف وانهمز الشر . والأمثلة التي ضربها عليه السلام قبل البعث لاحترام الانسانية وتكريمها وتقديرها قدرها ، كثيرة ، تفيض بها صحف التاريخ .

أما فضله على الانسانية وإزالتها منزلتها بعد بعثه ، فلا يحيط به الوصف ، ولا يحصره البيان ، فلقد كان أساس دعوته توحيد الله وتنزيهه عن الأنداد والشركاء : « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » ، « لا اله إلا هو الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، له ما فى السموات وما فى الأرض » .

وبذلك محاغ عن الانسانية عار الشرك ، وأطلقها من ذل التقليد البغيض ، وصرفها الى عبادة من يستحق العبادة .

ودعا الى استعمال العقل والتفكير فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ ، ونهى على الناس التقليد من غير روية ولا تدبر : « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ » ؟ « أو لم يتفكروا فى أنفسهم ؟ ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى ، وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون » ، « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ؟ » فرفع بذلك قدر العقل ، ودفعه الى العمل بعد أن شلت حجب التقليد حركته ، فأنتج نتاجه العلمى ، فكانت العلوم والحضارات التى ترتع الانسانية فى غياضها ، وتمرح فى رياضها ، وتنعم بثمارها .

وحث على طلب العلم واحترام العلماء : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » . « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ، « العلماء ورثة الانبياء » ، « لموت قبيلة أيسر من موت عالم » . الى غير ذلك من الآيات والاحاديث .

ودعا الى الإخاء والمساواة : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » ، « يأبى الناس

إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله اتقاكم .
« الناس سواسية كأسنان المشط » « من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه » .

وقدس الحرية وطلبها ، وذم من رضى بالذل والعبودية ، ووصفه بأنه ظالم لنفسه ، قال تعالى : « إن الذين يوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كذبتم ؟ قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا » . ودعا الى التعاون فى البر : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » . وربط ما بين الطبقات برباط متين من المودة ، وفرض الزكاة ، وندب الى الصدقة : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » ، « لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » ، « يحق الله الربا ويرى الصدقات » .

ودعا الى الوحدة والتآلف : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » .

واعتبر الناس كلهم سواء أمام العدل : « يأبى الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » .

ووضع الحرب نظاما وقواعد تحمّل فى طبائها الرفق والرحمة ، فامر ألا يقتل شيخ ولا طفل ولا امرأة ، وألا تهدم ديار الأعداء ولا تحرق أشجارهم ، وقد كانت فوضى لا حدود لها ولا قواعد يثيرها القوى متى لاحت له بوادر الظفر والغنيمة ، ويسنبج فيها العرض والشرف والمال .

ويطول بنا القول إذا استرسلنا فى تعداد المبادئ الإنسانية السامية التى وردت فى القرآن والسنة ، والتى قام عليها السلام خدام الإنسانية عامة ، وإنه إن وجب على المسلمين الاحتفال بمولده كرسول اصطفاه الله لأداء أكل رسالة الى البشر ، فإن حقا على غيرهم أن يحتفلوا بمولده كخدام للإنسانية أخلص فى خدمتها وتحريرها وتنبيهها الى مكانها الذى وضعه الله فيه ، حيث فضلها على كثير مما خلق ، وتحمل فى سبيل ذلك من العنت والعناء والكفاح والجلاد أعظم مما تحمله خدام لها .

ونحن فى عصر من قضاياه المرددة أن خدام الإنسانية أهل لتكريم الإنسانية ، وأن التعصب للجنس والدين واللغة خصلة بغيضة مرذولة . فإن كان صدقا ما يقوله أهل العصر فمن حق مجد عليهم جميعا فى مشارق الأرض ومغاربها أن يحتفلوا بمولده وبمته وهجرته ، وإلا خيبه جزاء الله وإكرامه ، واحتفال الملائكة والمؤمنين به : « إن الله وملائكته يصلون على النبي ، يأبى الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما »
أبو الوفا المرغنى

نظرة الفلسفة الميتافيزيقية

إلى الانسان

الفلسفة الميتافيزيقية : ناحية من البحث الفلسفي تحاول شرح الطبيعة من شيء خارج عنها ؛ من « ما وراء الطبيعة » . وهي طريقة من طرق التفلسف سيطرت عليه أطول مدة عرفها تاريخ الفلسفة . فتمتد منذ التفلسف المنظم ، المركز حول مبدأ معين — ومن قبل هذا النوع كذلك في الثقافات الدينية الشرقية القديمة — حتى عهد البحث الطبيعي (الى نهضة العلوم في أوروبا) . فتصور نشأة هذا الكون عن أصل غير ذاته ؛ عن قوة هي العقل ، أو عن المادة ، أو عن ما هو أسمى من العقل أو المادة (١) ؛ عن الله ؛ بحده مؤرخو الفلسفة بأنه تصور ميتافيزيقي ؛ والنقيض به في تحليل الكون وما فيه من موجودات وأحداث مختلفة وظواهر متعددة يطاق عليه هؤلاء أيضا نهجا في البحث ميتافيزيكيا .

والانسان واحد من موجودات الكون المتعددة ، ولكنه من بينها أهمها في الواقع وفي نظر الإنسان نفسه . ولذا يضع البحث الميتافيزيقي عناية كبيرة على توضيح نسبة الانسان الى الأصل العام للكون ، لأن في توضيح هذه النسبة على الأخص توضيحا لنسبة الكون عامة الى مصوره الخارج عنه .

* *

لندع عصر الديانات الشرقية القديمة وما نقل عنها من تصورات تحدد علاقة الإنسان بموجده — وفي تحديد هذه العلاقة تبين منزلته وقيمه — لأن هذه الديانات وإن اعتبرت من الوجهة التاريخية الفلسفية كصدر مؤثر على المدارس الفلسفية المنظمة ، وهي مدارس الإغريق المختلفة ، إلا أنها مع ذلك تمثل عهدا مستقلا غير عهود الفلسفة بمعناها المتعارف .

إفلاطون ، كأول فيلسوف ميتافيزيقي منظم ، يرى أن الانسان مكون من جزأين مستقلين : من النفس والجسم . فالنفس جزء علوي إلهي انحدر — أو هو صورة — من النفس الكلية التي هي نفس العالم ، أي التي باشرت التأثير فيه . والجسم جزء سفلي من المادة حلت فيه النفس . وكان من أخص صفات النفس (قبل حلولها في الجسم) الطهر أو الخيرية ، والعلم والحكمة ، فمن لوازم الجسم الدنس أو الشرية . واجتماع النفس مع الجسم أمر مقضى به من سابق !! . وإذا كل منهما ، في نظر إفلاطون ، مستقل عن الآخر ، وكل منهما من طبيعة غير طبيعة الآخر .

(١) المادة التي ينسب إليها المذهب الفلسفي الميتافيزيقي ليست على النحو الذي يفهمه علماء الطبيعة المحدثون .

والنفس بملولها في الجسم نسبت ما كان لها من معرفة بسبب كثافتها . فالمعرفة التي كانت من لوازمها عبارة عن معرفة « المثل » التي تكوّن عالم الوجود الحقيقي الأبدى . وقد كانت النفس بحكم طبيعتها العلوية مع هذه المثل . وكلما عصيت النفس رغبات الجسم وشهواته كلما تضاءلت وخفت أمها كثافتها فتذكرت من معرفتها الأولى . والنفس السعيدة هي التي تعود إليها معرفتها الأولى .

ولكن لا سبيل الى هذه السعادة — في رأى إفلاطون — إلا أن تكف النفس عن الشهوات ، بالزهد والتريض اللذين قد يبلغان حد الغناء . ومهما كان حرص النفس على عدم تلبية مطالب المادة فإنها لا تبلغ ما تصبو إليه من تمام المعرفة ، التي ترى فيها سعادتها الكاملة ، إلا بعد فناء الجسم . عندئذ يزول عنها غشاء المادة فترى من جديد ما كانت بجانبه أمس من المثل .

فالنفس في نظر إفلاطون بطبيعتها مستقلة عن الجسم ، وعالمة في الأزل ، وتسعى في الحياة الدنيا لأن تتشكل بالعلم الذي أنساها إياه الجسم ، وترقب في كل لحظات هذه الحياة في لهف وولع عودتها الى مقرها الأول . وإفلاطون بذلك يحدد مهمة الانسان في هذا العالم ، ويحدد السعى الى العلم والمعرفة عن طريق كفاح المادة ، عن طريق الزهد واتباع رغبات الجسم . ويحدد، تبعاً لذلك ، مهمة الجماعة الانسانية ، ويرأها في إقامة دولة العلم والحكمة ؛ دولة الفيلسوف . فالفيلسوف بما حصله من معرفة تفوق معرفة غيره ، يمثل النفس الانسانية في صفاتها وفي خيريتها ؛ يمثل النفس التي لم يتحكم فيها الجسيم وشهواته . فهو أجدر بأن يكون صاحب السكامة ، وغيره أجدر بأن يكون المطيع ، إذ أن كليته عن تبصرة ، وتعبير عن رشد ، وأبعد عن معنى الغواية .

ومن هنا نرى أن نظرة إفلاطون الى الانسان نظرة مزدوجة : مرة الى النفس باعتبار ، ومرة الى الجسم باعتبار آخر . وهذه النظرة المزدوجة في رأى إفلاطون هي الأساس عنده لشرح تصرفات الانسان وتعليل تباينها . فمصدر الخير من الالفتان « حكمته » ، ومصدر الشر « جهله » أو مطاوعة الميولات الجسمية . والعلم إذاً مصدر الفضيلة أو هو نفسها ، والجهل أصل الرذيلة أو هو نفسها . والانسان في جلته مصدر الخير ومصدر الشر والغواية . و فقط أحد المصدرين فيه سابق في الوجود عن الآخر .

ومن هنا نرى كذلك أن إفلاطون في الواقع يعود بمصدر الخير في الانسان الى صلته بموجده وهو « مثال » الخير أو إله الخير في عالم « المثل » ، كما يرجع أصل الشر فيه الى هذا العالم ؛ الى المادة التي تكونت منها الأجسام . ولكن لماذا كان هذا العالم شراً ؟ سؤال لم يجب عنه إفلاطون وإن كان جوابه فيما تأثر به من ثقافة .

إفلاطون بتحديد مهمة الانسان في الحياة الدنيا بتحصيل العلم عن طريق الزهد ، يرى أن

الانسان مسئول عن تصرفاته الشهوية ؛ عن تصرفاته غير الحكيمية ، لانه يكون وقتئذ مقصراً في السعى لبولوج غايته . ولذا كان للشرير من الانسان عقاب المهمل المفرط من ناحية ، أو عقاب المقترف للجريمة من ناحية أخرى . وعلى كل فالعقاب على ترك واجب أو فعل منهي عنه . كما أن الانسان إذا حصل المعرفة كان له ثواب المطيع ؛ في الدنيا بارتفاع المنزل ، وبعد فناء الجسم بالصعود الى الخسیر المحض . وفي كلتا الحالتين : حالة الإهمال وحالة تحصيل المعرفة ، للانسان كسب واختيار .

هذه الأفلاطونية التي تميزت الآن نظرتها الى الانسان :

(١) بالقول بعدم تبعية كل من النفس والجسم للآخر ؛

(ب) وباختلافهما في الطبيعة ؛

(ج) وباختلافهما في المصير — أحدهما فان والآخر باق —

لغيت نقدا شديدا من أرسطو ، لانه نهج في البحث الفلسفي نهجا آخر ؛ نهجا طبيعياً ، أي أنه حاول شرح الطبيعة من الطبيعة ذاتها . وتبعاً لاختلافه في النهج كانت نظراته الى الانسان مغايرة لنظرة أستاذه إفلاطون ، منبئينها عند عرض « نظرة الفلسفة الطبيعية الى الانسان » في مقال آخر .

ولكنها لم تذهب ضحية نقد أرسطو ، بل تجد لها اعتبارها ، وعادت اليها حيويتها بعد قرنين تقريباً من نشأتها ، وبعد ما شكت الجماعة الإغريقية قبيل الميلاد تحت ضغط الرومان وظلمهم في قيمة الفلاسفة ، وبالأخص فلسفة أرسطو ، كضمان لسيادة العدل في الوحدة الانسانية ، وتخفيف غريزة السلطان في نفس الحاكم المشرف . لأن أرسطو غالى في إيمانه بالانسان وقدرته — لسيادة الفلسفة والحكمة — على تحقيق المساواة لأفراد الجماعة البشرية .

رجال اليهودية قبيل الميلاد ، ورجال المسيحية من بعده ، بعثوا مذهب إفلاطون من جديد وجعلوه المحور الذي يدور عليه تفلسفهم ، لغاية خاصة ابتغوها من تفلسفهم ، وهي تثبيت الدين أو ترويجه في نظر الخاصة باسم العقل والفلسفة حتى يضمنوا بقاء الأمة مجتمعة على دين واحد ، إذ العامة يكفونها في الاقناع عنوان العقيدة « Logme » ولكن طبيعة الخاصة تطلب التعليل . وكان مذهب إفلاطون بالذات هو محور تفلسف رجال الدين ، لأن نهجه في البحث يوافق نهجهم في أن كلا منهما ميتافيزيكي يعلق الكون في وجوده وفي مصيره بأمر خارج عنه ، ولأن كثيراً من حقائقهما يتفق بعضها مع بعض .

ونشأ تبعا لغاية رجال الدين من التفلسف تعديل في الأفلاطونية أعطاهما لونا جديدا ، وهو اللون الديني ، وسميت من أجله باسم آخر يرمز الى الأصل وهذا الطارئ ؛ سميت بالأفلاطونية الحديثة .

ورجال اليهودية والمسيحية وإن أخذوا في تفلسفهم من فلسفة الاغريق ، كمعاصر أسامي ، المذهب الأفلاطوني ، إلا أنهم لم ينفكوا مذهب أرسطو ، بالأخص في نظريته الى الانسان . فحذوه كذلك . وبهذا صار شعار فلسفتهم المزج ؛ المزج لمذهبي إفلاطون وأرسطو بعضهما ببعض ، ومزجها كذلك بالدين . ولكنها بالرغم من هذا المزج لم تخرج عن كونها فلسفة ميثافيزيكية ، لأن عنصر الأفلاطونية كمعاصر الدين كان السائد فيها . وهما ميثافيزيكيان ؛ فلم تتحول بدخول فلسفة أرسطو الى فلسفة طبيعية .

* * *

وطبيعي أن تكون نظرة هذا المذهب الفلسفي الميثافيزيكي الجديد الى الانسان نظرة مغايرة لمذهب إفلاطون الخالص ، لأنه دخل في تكوينه عنصران آخران لهما نظرتهما الخاصة الى الانسان كذلك . ومغايرتها — كما سيتضح لنا في المقال التالي — عبارة عن اضطراب في تسكييفها ، سببه الخلط المرقع والمزج المتفكك ؟

محمد البرهوي

مدرس علم النفس والفلسفة بكلية أصول الدين

ماهي الميثافيزيقا

أنا أشكر الأستاذ الدكتور محمد البرهوي ، فقد أتاح لي فرصا للكتابة في الفلسفة كنت أمني النفس بها فلا أجد عليها باعنا .

الفلسفة بقدر ما هي أنشع ثمرات التفكير الانساني ، وأدل على قوة سلطانه ، هي بذلك القدر نفسه أحوج الى قوامة العلم فانها في الواقع نفحة من نفحاته . والعلم لا يزال في ميعه صباه ، والمجهولات الوجودية محدقة بالانسان من كل جانب . وهذا العلم لم يفقه بكلمة نهائية في أي فرع من فروع المعارف ، بل هو اليوم ، وقد سلخ قرونا طويلة في البحث والتنقيب ، أخير ما يكون حيال مسائل كان يظن أهله الأفريون الى عهد قريب أنهم وصلوا منها الى العلم اليقين ، حتى قال الأستاذ (ايزوليه) Izoulet المدرس بجامعة باريز في مقدمة كتاب للسكاتب الكبير جول بوا : « هل ما نسميه اليوم علما غير جهل مرتب ؟ »

وأنت خير بقيمة ما يبتقى على هذا الجهل المرتب من صروح الوم المرتب ، وهو أمر يعرفه أهل الرسوخ في الفلسفة كما يعرفون أبناءهم ، ولكن للفلسفة في جميع أدوارها ، حتى

ونشأ تبعا لغاية رجال الدين من التفلسف تعديل في الأفلاطونية أعطاهما لونا جديدا ، وهو اللون الديني ، وسميت من أجله باسم آخر يرمز الى الأصل وهذا الطارئ ؛ سميت بالأفلاطونية الحديثة .

ورجال اليهودية والمسيحية وإن أخذوا في تفلسفهم من فلسفة الاغريق ، كمعصر أسامي ، المذهب الأفلاطوني ، إلا أنهم لم ينفكوا مذهب أرسطو ، بالأخص في نظريته الى الانسان . فحذوه كذلك . وبهذا صار شعار فلسفتهم المزج ؛ المزج لمذهبي إفلاطون وأرسطو بعضهما ببعض ، ومزجها كذلك بالدين . ولكنها بالرغم من هذا المزج لم تخرج عن كونها فلسفة ميتافيزيكية ، لأن عنصر الأفلاطونية كمعصر الدين كان السائد فيها . وهما ميتافيزيكيان ؛ فلم تتحول بدخول فلسفة أرسطو الى فلسفة طبيعية .

* * *

وطبيعي أن تكون نظرة هذا المذهب الفلسفي الميتافيزيكي الجديد الى الانسان نظرة مغايرة لمذهب إفلاطون الخالص ، لأنه دخل في تكوينه عنصران آخران لهما نظرتهما الخاصة الى الانسان كذلك . ومغايرتها — كما سيتضح لنا في المقال التالي — عبارة عن اضطراب في تسكييفها ، سببه الخلط المرقع والمزج المفكك ؟

محمد البرهوي

مدرس علم النفس والفلسفة بكلية أصول الدين

ماهي الميتافيزيقا

أنا أشكر الأستاذ الدكتور محمد البرهوي ، فقد أتاح لي فرصا للكتابة في الفلسفة كنت أمني النفس بها فلا أجد عليها باعنا .

الفلسفة بقدر ما هي أنشع ثمرات التفكير الانساني ، وأدل على قوة سلطانه ، هي بذلك القدر نفسه أحوج الى قوامة العلم فانها في الواقع نفحة من نفحاته . والعلم لا يزال في ميعه صباه ، والمجهولات الوجودية محدقة بالانسان من كل جانب . وهذا العلم لم يفقه بكلمة نهائية في أى فرع من فروع المعارف ، بل هو اليوم ، وقد سلخ قرونا طويلة في البحث والتنقيب ، أخير ما يكون حيال مسائل كان يظن أهله الأفريون الى عهد قريب أنهم وصلوا منها الى العلم اليقين ، حتى قال الأستاذ (ايزوليه) Izoulet المدرس بجامعة باريز في مقدمة كتاب للسكاتب الكبير جول بوا : « هل ما نسميه اليوم علما غير جهل مرتب ؟ »

وأنت خير بقيمة ما يبتقى على هذا الجهل المرتب من صروح الوم المرتب ، وهو أمر يعرفه أهل الرسوخ في الفلسفة كما يعرفون أبناءهم ، ولكن للفلسفة في جميع أدوارها ، حتى

حينما كانت بأقاصيص العجائز أشبه ، نشوة إذا لعبت برعوس غير الراسخين خيلت إليهم أنهم
هتكوا حجاب المساتير السكونية فاطلعوا على حقيقةها ، وهنا موطن الخطر على الفلسفة نفسها ،
وعلى الذين يحمسون لها . ومن ثم أغراض مجلة الأزهر معالجة هذه النشوة بحالة الفلسفة الى
قيمتها الحقيقية ، بالاستماتة بأقننها الذين أفاقوا من غرورها .

كلمة في الميتافيزيقا :

الذى يفهمه القارئ من مقال الدكتور البهى أن الميتافيزيقا ناحية من الفلسفة تحاول
تعليل الطبيعة بسبب خارج عنها ، وقد استمرت هذه النزعة المناسبة لسداجة القدماء حتى بعد
استحالة الفلسفة الى بحث منظم على عهد أفلاطون . فلما نبغ تلميذه أرسطو نقد آراء أستاذه ،
ونجح بالفلسفة نهجا طبيعيا ، أى أنه حاول تعليل الطبيعة من الطبيعة . ولكن الميتافيزيقا
ماد البها اعتبارها بعد أرسطو وبقي سلطانها الى عهد نهضة العلوم فى أوروبا ، أى الى ما قبل نحو
قرنين أو ثلاثة ، ومن ذلك العهد استحال الى قيمتها الخيالية .

هذا ما يؤخذ من مقال الدكتور البهى ، وهو لا يعطى القارئ فكرة صحيحة عن
ماهية الميتافيزيقا ومهمتها ، ويؤدى الى الاعتقاد بأن العقل الإنسانى قد تخلص نهائيا من
أوهاما ، وأصبح مكتمليا بتعليل كل ما فى الطبيعة بقوى الطبيعة نفسها ، وأن هذه الطريقة
هى النزعة العلمية ، التى يعتبر كل بحاف لها بعيدا عن بيئة العصر الثقافية .

ونحن لأجل تجلية هذا الموضوع نقول : إن أرسطو الذى قال الدكتور البهى إنه ناقض
أستاذه فى مقرراته الميتافيزيقية ، هو نفسه واضع الميتافيزيقا ، أو هم تلاميذه الذين وضعوها ،
وإن له كتابا اسمه (الميتافيزيقا) ، وإنه كأستاذه أفلاطون علل الوجود بسبب خارج عنه ، وإن
الميتافيزيقا لم تزل شاغلة مكانتها الرفيعة من البحوث الفلسفية ، إلا لدى طائفة من الماديين
الذين لم يبق لمذهبهم قيمة علمية بعد حدوث مكتشفات طبيعية محضت أصولهم تحطبا ،
كما سيتبين القارئ ذلك هنا .

ونحن لأجل أن نجعل لما نقوله صبغة رسمية نأتى على تعريف علم الميتافيزيقا من أقوال
أئمة الفلسفة العصرية ، فننقل الى العربية ما كتبه البروفسور إميل بوراك فى دائرة المعارف
الفرنسية الكبرى تحت كلمة ميتافيزيقا ، قال :

« إن كلمة ميتافيزيقا أى ما بعد الطبيعة يصعد تاريخها الى أرسطو . بل الى تلاميذه الذين
أطلقوها على أحد مؤلفات هذا الفيلسوف ، واقتضى موضوعه أن يجعل بعد علم الطبيعة .
فى هذا المؤلف عالم أرسطو (الفلسفة الأولية) وعرفها تارة بقوله هى : « علم الأصول
الأولية وعلم العلل الأولية » وتارة أخرى بقوله هى : « علم الكائن فى حدود كينونته » ،
معتبرا هذا العلم النقطة المركزية العليا للمعرفة الانسانية . ومن هذا العهد وُصفت الميتافيزيقا

على وجه عام بأنها أعلى أقسام الفلسفة ، فهي التي تعالج وتحاول حل المسائل الأساسية المتصلة منطقيا بكل فكرة وبكل تحقق من وجود كائن . هذا هو المعنى الذي أراده أرسطو من تعريفه السابقين .

« فأما تعريفه الأول وهو قوله : « إن الميتافيزيقا هي علم الأصول الأولية والعلل الأولية » ، ففهمه أن في كل العلوم التدليلية توجد أصول لا تستطيع البراهين أن تصل إليها ، وهي مع ذلك ضرورية للتدليل بها على حقائق أخرى ؛ ومن ناحية نجد في جميع العلوم المستمدة من المراقبة والتجربة أن حوادثها تفسر بأحالتها إلى علل ، وهذه العلل تفسر بعلم أخرى . ولكن هذا التسلسل ينتهي إلى وقوف جميع التفسيرات عند حدود عال أولية أو نهائية ، متجها كما نشاء ، يستحيل الصعود إلى ما فوقها . والمعروف أن جميع العلوم الخاصة لا يمكن أن تتألف إلا بافتراض مجموعة من أصول وعلل تحقق وجودها بدون إمكان تحديدها ولا تحليلها ، وكثيرا ما لا يستطيع إثباتها . من أمثلة ذلك العلوم الرياضية فانها تفترض وجود عدد وزمان وحيز الخ ؛ وعلم الطبيعة والكيمياء فانهما يفترضان وجود مادة وحركة وقوة ونواميس طبيعية الخ ؛ وعلم الفيزيولوجيا فانه يفترض وجود الحياة الخ . ولكن ما هو الحيز ، وما هي المادة ، وما هي الحياة ؟ لا يستطيع واحد من هذه العلوم المذكورة أن يحل هذه المسائل ، ولا أن يناقش فيها . ومع هذا إذا كانت المعرفة الانسانية لا ينبغي أن تكون كبناء لا أساس له ولا رأس ، فلا شك في أنه سيأتي يوم تمكن فيه المناقشة في هذه المسائل ؛ وإذا قدر لهذه المسائل أن تحل تدريجيا لا بواسطة واحد من العلوم الخاصة كالرياضة والطبيعة والفيزيولوجيا ، ولكن بواسطة علم يتوَّج جميع العلوم ويطيع فيها وحدة من طريق التوفيق والتأليف ، فهذا العلم الذي يكون موضوعه الأصول الأولية أو العلل الأولية هو الميتافيزيقا التي نحن بصدد الكلام عنها .

« فلننظر الآن في التحديد الثاني لأرسطو وهو قوله : « الميتافيزيقا هي علم الكائن في حدود كينونته » فنقول : إن الموضوع الأساسي لجميع العلوم هو الكائن ؛ ولكن منها ما يبحث في بعض أنواع الكائنات (كالطبيعة والكيمياء والبيولوجيا الخ) ؛ ومنها ما موضوعه درس خصائص الكائن مستقلة عن وجوده الذاتي (كعلم الرياضيات) ؛ وليس من بينها علم يدرس الكائن في ذاته وفي خواصه العامة في حدود كينونته . فالميتافيزيقا هي على التحقيق العلم الذي يعنى بدراسة هذه النواميس والعلل العامة الموجودة لذلك الكائن ، وهي تدرج كما هو واضح في الأصول الأولية وفي العلل الأولية .

« وقد عُرِّفت الميتافيزيقا أخيرا بأنها علم العالم المطلق . وهذا التحديد يمكن استنتاجه من التحديد السابقين ، فإنهما ينطويان على هذه النتيجة وهي : أن موضوع علم الميتافيزيقا

ليس تفصيل الكائنات والظواهر الطبيعية والنواميس ، وهى الموضوعات التى تدرسها العلوم الخاصة ، ولكن موضوعها الأساس المشترك ، والينبوع العام للكائنات والظواهر وللنواميس ، أى الحقيقة المسترة الخالدة التى لا نهاية لها ، والتى يستمد منها كل شئ علة وجوده . وهذه الحقيقة هى الكائن الموجود بذاته ، أى الموجود المطلق . إن جميع العلوم إنما تعالج الحوادث الطبيعية أى الظواهر ، ولكن الميتافيزيقا تحاول فيما وراء هذه الظواهر أن تصل الى الكائن الحقيقى الموجود بنفسه .

« فأنت ترى الآن كنه العلاقات التى تربط الميتافيزيقا سواء أبا لعلوم الأخرى أم بإسائر أجزاء الفلسفة . فالقيمة العلمية للعلوم مستقلة فى الواقع عن الميتافيزيقا ، ولكن من الناحية النظرية نرى تلك العلوم ناقصة وغامضة ما دامت مسائل الميتافيزيقا المنورطة فى مقرراتها لم تُدرس ولم تُحل . وبناء على هذا المعنى يمكن أن يقال إن الميتافيزيقا فى مقدمة جميع العلوم . ومن ناحية أخرى لا تكون البسيكوجيا (علم النفس) بدون الميتافيزيقا إلا وصفا ساذجا لطائفة خاصة من الظواهر ، وعلماء أجدر أن يكون تابعاً الى الفيزيولوجيا من أن يكون جزءاً مكملًا للفلسفة ؛ إذا لم يعتمد فى دراسة النفس الى تلمس بصيص من نور يكشف الصميم من طبيعة الذات البشرية . ويجرى أيضا المنطق وعلم الأخلاق هذا الجرى فيقيان ناقصين ومبهمين معا ، إذا لم يجدا فى عالم الاطلاق الاصل الاول للحق وللخير .

ثم قالت دوترة المعارف الفرنسية الكبرى :

« فى رأى (أوجوست كومت) لا موجب لوجود الميتافيزيقا لأن علماءها لم يتفقوا على أصول هذا العلم المزعوم . فهى تمثل ، على مقتضى القانون ذى الثلاثة الاعتبارات اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية ، دورا متوسطا من أدوار التطور للعقل الانسانى ، ومجازا بين الديانة والعلم ، ويجب أن يستعاض عنها (بفلسفة) حسية محضة ، أى (فلسفة) مؤسسة على النتائج العامة للعلوم الخاصة .

« ولكن (الفلسفة) التى يوصى أوجوست كومت بها أليست ضربا من الميتافيزيقا ؟ أى أن غرضها سيكون محاولة تأليف وتعليل عامين بقدر ما تسمح به حالة العلوم الخاصة ؟ فأوجوست كومت بهذا الرأى لم يحذف الميتافيزيقا ولكنه يترح أسلوبا جديدا تسير عليه .

ثم قالت :

« إن الدليل الذى يُقنع العقل بعدم ضرورة الميتافيزيقا يقتضى أن يُثبت بتحليل الادراك الانسانى بأن موضوعها يخرج عن دائرة تناوله . وقد خُيل (لكائنات) أنه أقام هذا الدليل فى كتابه نقد العقل المحض فقال : إن الميتافيزيقا تتناول الى معرفة الأشياء على ما هى عليه ،

على حين أن العقل الانساني لا يستطيع معرفة شيء على حالة مطلقة . وإقامة ميتافيزيقا من طريق التسليم بدون دليل مما لا يمكن قبوله .

« ولكن النقد الذي بُنيت من طريق الافتراض هذه الاستحالة أليس يعتبر هو نفسه عملا ميتافيزيقيا ؟ فالميتافيزيقا إذن ضرورية حتى لإثبات استحالة وصولها الى حلول يقينية ، لجميع المسائل التي تعالجها . فهي وحدها التي تختص بإثبات وتعليل هذه الاستحالة . هنا يجب أن نتذكر قول أرسطو في ضرورة الفلسفة ، فقد قال : إذا كانت الفلسفة ضرورية وجب استعملها ، وإن لم تكن ضرورية وجب استعمالها أيضا للدليل على عدم ضرورتها .

« وغير هذا فإننا إن غدمننا العلم المطلق بطبيعة الأشياء ، فإن العقل الانساني يستطيع أن يحاول الوصول الى علم أنسي عنها ، فإن لم يصل إليه أيضا اكتفى بافتراضات ذات درجات مختلفة في الرجحان . وإذا كانت هذه الافتراضات تعتبر غير واقية من الناحية النظرية فإنها لا تعدم أن يكون لها قيمة عملية ، لأنها تكون عرضة دائما للبحث والمناقشة .

« بناء على ما تقدم فالميتافيزيقا ، حتى لو افترض أنها لا تستطيع أن تقضى الى حلول يقينية لجميع المسائل التي تعالجها ، هي وحدها التي يختص بها أن تبرهن على هذه الاستحالة وأن تعللها . وهي ليست كما زعمه فيلسوف معاصر (هو المسيو ريبو في مقدمة كتابه البسيكولوجيا الانجليزية الراهنة) أن الميتافيزيقا فن ونوع من الخيال المجرد ، لأنها تعد في الجلة حاجة أساسية للعقل هي في درجة حاجته الى العلم ، وهي حاجة ترتيب آرائنا عن الأشياء في مجموعة قائمة بنفسها . والفارق بين الميتافيزيقا وبين العلم في هذا الاعتبار أن هذه المجموعة يجب أن تشمل الحقيقة في جلتها ، ولهذا فإن تنظيمها لسعة نطاقه يكون أشد صعوبة وأكثر تعرضا للخطأ من المجموعة العلمية . ولكنها تعتبر مشروعة ، وقد تكون الحاجة إليها أشد ، لأنها باعتراف أوجوست كومت نفسه يتعلق بها نظام الفكر ونظام الحياة الانسانية . ينتج من هذا أن الآراء الميتافيزيقية على أية صورة كانت تتسلط على العقلية الانسانية وتقودها .

* * *

هذا ما كتب على الميتافيزيقا في أكبر موسوعة عالمية ، وهو يدل على مبلغ اعتداد الفلسفة الرسمية بها ، وحرصها عليها ، ولا عبرة بشذوذ طائفة من الماديين عنها .

إننا نعتز بغيرنا بأن الحكم على العالم السكلي المطلق ، ليس في قدرة العقل الانساني الجزئي المقيد ، ولكننا لسنا بسبيل تحديد شئون تفصيلية عنه ، بل بسبيل ربط القوى التي تعمل في عالمنا الجزئي بالقوى السككية المحيطة بالكون كله ، ووصل العلل الطبيعية المحدودة في عالمنا بأصول أولية لها وجود ثابت في عالم الاطلاق ، وهذا أمر تقضى به الحاجة العقلية الفطرية ، فإن البحث عن علل الحوادث أمر لا بد منه في عالم الطبيعة ، وبتتبع العلل الجزئية ننهي الى

علة يشعر العقل ببدايته أنها هي نفسها تحتاج الى علة ، وهذه العلة لعدم وجودها في الطبيعة يشرب العقل لتصورها في عالم بعده يسميه عالم الأصول الأولية أو الميتافيزيقا .

فإذا حرم العقل من هذا اللجوء لعالم ما بعد الطبيعة أصبح علمه محصورا في دائرة ضيقة ، ومقطوع الصلة في نهاياته بعلم يكله ، ولو من ناحية عامة أو افتراضية ، وهو موقف لم يستطعه العقل في عهد من عهوده ، ولم يستطعه في هذا العهد أيضا وقد بانغ رشده . ليس لأنه اعتاد القناعة بالأوهام ، ولكن لأنه يرى أن علومه تصبح مبتورة لوقوفها عند حدود ليست هي حدودها النهائية ، فتدفعه الحاجة لوصلها بما يكلها من نوعها ولو افتراضا ، منتظرا أن يفتح عليه بشئ يقربه من الحقيقة المحجوبة عنه . هذا موقف لا يستطيع العقل عنه تحولا ، لأن منطق العلم يتطلبه ، ونظام العقل يقتضيه . لهذا قال الأستاذ إميل بوراك فيما نقلناه عنه من دائرة المعارف الفرنسية الكبرى : « إن الآراء الميتافيزيقية على أية صورة كانت تتسلط على العقلية الإنسانية وتقودها » .

بقى الكلام عن أرسطو :

قد علمت مما نقلناه عن الموسوعة الفرنسية الكبرى أن الميتافيزيقا من وضع أرسطو أو تلاميذه ، وأن له كتابا اسمه (الميتافيزيقا) . وقد ذكر الدكتور الهبي في مقاله المنشور هنا أن أرسطو خالف أستاذه أفلاطون فعال الطبيعة بالطبيعة ، وهوى هذا أنه لم يعول على الميتافيزيقا ، والواقع أنه وإن خالف أستاذه في مواضع من الفلسفة سببها ، لم يخالفه في الاعتداد بالميتافيزيقا كشكلة للعالم الطبيعي ، وقد علل فيها الطبيعة بشئ خارج عنها وهو الله والأرواح العلوية . فقد قال في كتابه (القومولوجيا) : إن العالم قسمان سماوى وأرضى . أما السماوى فتمتع بحركة دائرية صادرة عن الله مباشرة . والنجوم أزلية خالدة وهي مكونة من الأنير ولذلك لا تقبل الفساد . وسما النجوم الثوابت هي مقر السكون والحياة الكاملة والنظام الثابت . وهذه النجوم كائنات لا يعترها الهرم حية حياة سميعة ودائبة على العمل بدون كلال ، وهي أقرب للألوهية من الانسان .

وقال في كتابه « الميتافيزيقا » :

إن وجود الله يثبت لدى العامة من رؤية التكل التدريجي للسكائن ، وبالغايات المقدرة لها في عالم الطبيعة . ولكن وجوده عند الخاصة يقوم علميا على تحليل أحوال الحركة العالمية . ومن ذكر الحركة ذكر معها الفاعل فيها . ولما كانت الحركة أبدية فوجودها يجب أن يكون أبديا . وهذا الموجد هو الله ، وهو منزّه عن الحد والنقص والتغير ، فهو ثابت وغير متغير (وخارج عن العالم ومتميز عنه) ، كما يكون القائد للجيش متميزا عنه .

وقال إن للإنسان نفسين : نفسا حيوانية وهى فانية مع الجسم ، وروحا إلهية وهى خالدة ، ومتنزلة عليه من (خارج) الطبيعة المتغيرة الفانية .

هذا بعض ما نأتى به من مؤلفات أرسطو إدلالا على تغافله فى الشئون الميتافيزيقية ، وخوضه فيها بما لا يدع حاجة فى نفس مرید الاستدلال على مذهبه فيها .

هذا ما يجب أن يعرفه طالب الفلسفة عن الميتافيزيقا قديما وحديثا ، وما حفزنا الى الاتيان به إلا استكمال عناصر فهم الفلسفة على وجهها الأكل ، ولست بما أوردته من مذهب أرسطو أريد أن أنتصر لما يقرره ، فقد أصبح بخيالات الصبيان أشبه ، والميتافيزيقا ليست بمسئولة عنه ، وقد مر العلم الطبيعى نفسه بدور مثل هذا الدور الطفلى ، فكانت مقرراته قبل ألف سنة تم عن سذاجة مضحكة ، فانتقلت تدريجيا الى ما هى عليه اليوم ، وإن كان من سيخلفنا عليها بعد ألف سنة سيرون أن بيننا وبينهم بونا شاسعا فى سعة المعرفة والبعد عن الأوهام .

من كل ما مر ينضح أن الميتافيزيقا لم توضع لغرض دينى ، ولكنها وضعت بواسطة أرسطو أو تلاميذه لغرض فلسفى ، ولم يلق بها الى عالم الأوهام منذهضة العلم فى أوروبا أى منذ نحو قرنين أو ثلاثة ، ولكنها لا تزال قسما من الفلسفة الرسمية الى اليوم ، وهى من الأدوات العقلية التى لا بد منها للوصول الى فهم الوجود الذى نعيش فيه ؛ فان كنا لم نصل الى تحقيقه على مقتضى الدستور العلمى فليس بمستحيل أن نحظى بفتح جديد فى العلم تنكشف لنا منه أمور يكون لها أكبر أثر فى تقريبنا من الحقيقة

وإذا صدق الطبيعىون فى قولهم إن الطبيعة غير مسرفة فيما تعمل ه ساع لنا أن نقول إن هذا التعطش من العقل فى البحث عن علل الموجودات ، وتتبعا حتى تصل الى نهاية فى العالم المحسوس لا يتلج الصدر عليها ، ثم لجوءه الى النظر فيما وراء العالم المحسوس ، وتشبهه بهيئته المحاولة بنهمة لا تهدأ ، إن هذا الولوع المفرط بالوصول الى ما وراء العالم المحسوس لا يمكن أن يكون قد وُضع فيه عبثا ، ولا بد من أنه سيحفزه الى بلوغ درجة من العلم تناسب درجة هذا العامل المستعصى فيه . ومن يجمل الطرف فى كل ما حصله الإنسان من الفتوحات العلمية والعملية يتحقق أنها لم تكن إلا ثمرة هذا الحافز العلوى . فهل فكر من يحاول كبته أنه إنما يحاول كبت أكرم غريزة نفسية كانت سببا فى إيصال الإنسان الى كشف مساهير كان لا يحظر ببال أجراً المتفائلين أنه سيصل الى كشفها ، وستوصله الى ما لا يحلم به من أسرار هذا الوجود الذى لا نهاية له ؟

من وحي الشريعة الخالدة

ما من ظاهرة أخلاقية تمخضت عنها أطوار الوجود وأبرزتها الى آفاق المجتمع بين الظاهرات النافعة أو الضارة ، إلا كان لها من الشريعة مرد بين الأوامر والنواهي ، وبين ما صبغته في الوجود من ألوان ، وما ألفت فيه من غظات بالغات ، ومثلات سابقات .

فلا شريعة الخالدة سلطتها الأعلى في إفاضة الخير على المجتمع في مختلف آفاقه وشتى عصوره ، بقدر ما لها من الوازع المنبث في أطرافه ومناحيه ؛ وهل أبلغ أثر وأعم سلطاناً وأكثر لمصالح البشرية تحرياً واستقصاء من تلك التي أحاطت الوجود منذ مرحلته الأولى ببيض الفعل ونوايغ الحصول ، وحكمته بأنماط للخير مثالية ، فرسخت فيه عوامل الفضيلة ، ونادت بلسان الرسل والأنبياء في صيحة واحدة بين الناس كافة بما تقوم عليه السعادة للمجتمع ، وما يشق به إذا صدف عن الحجة أو رغب عن المحجة ؟

فشريعة الكمال والبقاء هي تلك الشريعة التي أوحى الى الإنسانية الشعور بأعبائها النقال ، فانصرفت الى خيرها وتجنبته شرها بمقدار ما تنفعل به النفوس من دعوة الدعاة ، ورسالة الوعظة والهداة .

فهي تدعو الناس فيما تدعو الى الصدق والبر ، والتراحم والتجدة ، والنخوة والكرم والسخاء ، وحفظ السر ، والاحتفاظ بالأمانة والعدالة ؛ ثم هي فيما وراء ذلك وما اليه تدعوم الى مجانبة الأضداد كلها ، فمثلاً تدعو الى الكف عن الإطراء في المدح ، وترى أن ذلك الإطراء في بعض جوانبه للممدوح قد يكون عليه إيماً ووبالا ، وقد يجزأ اليه غرورا وخبالا .

فعلماء الأخلاق يرون أن الإطراء نوعان : نوع يراد به الممدوح في عارفة من عوارف هذا السكون تسلك فئة من الناس في أفق من الخير ينتفعون به ويسرون بحطامه غرضاً من أغراض الحياة ولأوائها ؛ وهذا النوع من البر بالإنسانية والحذب عليها ليس في شيء من الخطر أن يكون الممدوح عليه إذا مثلاً يحتذى ، ونمطاً يقتدى ، وقبسا يستضاء به في الظلمات الحوالك . وبما يلتحق بهذا النوع أنواع شتى لا عداد لها ، كالرئيس في قومه يقيم فيهم المعدلة ويرفع بينهم علم اليقين ، وينشر عليهم سلطان الحق المبين ، لا يعدل به عن الصواب بطر ، ولا ينأى به عن مظاهره المظلومين ربح من التشجيع أو السكيد . أما المطربون على غير حقيقة ابتغاء الزلي وببلوغ المآرب أو حقير المطالب ، فذلك هو الإطراء الذي دونه الملق والرياء ، وفي مرتبته ضعف الثقة برب السماء ، مع التشبث بالخلقين الضعفاء . هذا النوع هو الذي

تضافرت الشرائع كلها على اطراحه من بين ظاهرات البشرية ، وقد أهلك فيمن أهلك أمما وأباد شعوبا وقبائل ، وصيرم مثلا في الآخرين .

روى الشيخان في صحيحهما عن أبي موسى رضى الله عنه قال : « سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يثنى على رجل ويطربه في المدحة فقال : « أهلكم ، أو قطعتم ، ظهر الرجل » . فالحديث في ظاهر أسلوبه يتكرر على الرجل مدحته لآخيه في محضر النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن الرجل لم يسلك في طريق مدحه ما كان يجب اتباعه ، وما يجب اتباعه في امتداح الخلقين به أن يسند إلى تقديره وأن يكلمه لحسانه ، فإذا أطلق في المدح كان معناه أن المدح منفرد بالثناء عن كل أحد ، وأنه استحق بذلك تمجيده وتقديسه . فالمدح في العبارة الألفاظ في كل فن وفي كل عصر وجبل أن تبسط فيهم السنة المادحين ابتغاء لما لهم أو جاههم أو تشجيعهم ، أو طلبا للتكايه من أعدائهم ، أو ما إلى ذلك . ولكن على المادح أن يكون في مدحوه مقصدا في عد مفاخره وتبيان عوارفه .

وقد أباحت الشريعة القراء أن يمدح المؤمن في وجهه لأنه لا يفتن بهذا المدح ، فلا يستطيل على النظراء ، ولا ينتقم به من الأعداء ، ولا يجأى به فريقا من الأولياء والنصرء ، بل يشكر الله على أن بوأه في الوجود مكانا عليا .

وأخرج البخاري ومسلم في صحيحهما عن أبي بكره رضى الله عنه قال : « ذكر رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فأنى عليه رجل خيرا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ويحك قطعت عنق صاحبك ! يقوله مراراً ، إن كان أحدكم مادحاً لا محالة فليقل أحسب كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك ، وحسب الله ، ولا يركى على الله أحدا » .

ولما كان هذا الموضوع كثير الشعب طويل الدوايب ، وكانت المجلة لا تتسع للتبسط فيه في البحث الراهن ، فقد أرجأنا ذلك إلى بحوث تالية . عباس طر

تصحیح

وقع في العددين السابقين خطأ نصحه فيما يلي :

س	س	خطا	صواب
د	٤	أبي جهل	وفي الأصل : أبي لهب
٦٦	١	حقيرة	» صغيرة

by God Himself, and to sink their tribal dissensions in the common weal of the brotherhood of faith. "O men, verily, we have created you of one male and one female; and we have divided you into peoples and tribes, that ye might have knowledge one of another. Truly, *the most worthy of honour in the sight of God is he who feareth Him most.* Verily, God is knowing and cognisant¹."

Equality of rights was thus the distinguishing feature of the Islamite commonwealth. A convert from a humbler clan enjoyed the same rights and privileges as one who belonged to the noblest Koreish. Even a slave was admitted as a brother from the very moment of his conversion, and the highest dignitary in the state thought it no dishonour, to partake of his repast with him. Nor in the place of worship were suffered artificial differences between man and man: the high and the low, the prince and the peasant, the rich merchant of Mecca and the roaming bedouin of the desert, stood shoulder to shoulder in the presence of their common Deity. This equality and fraternity was, and is even to-day, though much weakened, the key-note of Islam and the secret of its power as a world-religion². This levelling principle, underlying the tenets of the new faith, proved a veritable blessing to the Arabs in particular. Tribes and races, hitherto at war with one another, were, in the embracing fold of Islam, welded into one nation, imbued with common ideas, common aims and aspirations, and devoted to a common cause. Conflicting interests were harmonised from a loyal desire to advance the public good. The Holy Koran laid down certain principal laws, intended to govern their new relations as members of the state, to extinguish the fire of the old tribal jealousy, and to affect a union of hearts unknown before. The laws soon succeeded in bringing order out of chaos and confusion and made civic life possible for the first time in Arabia. "O believers," so run the fine verses of the Koran, "if any wicked man come to you with news, make a thorough inquiry, lest through ignorance ye harm a people and have to repent on the morrow of what ye have done; and know that an apostle of God is among you. Should he submit to you in most matters ye would certainly fall into difficulty. But God hath endeared the faith to you, and hath given it favour in your hearts, and hath made unbelief and wickedness and disobedience hateful to you. Such are they who pursue a right path,—a bounty from God and a grace: and God is knowing and wise. If two bodies of the believers are at war, then make ye peace between them with fairness and do justice; God loveth those who are just. Those who believe, are brethren; wherefore make peace between your brethren; and fear God, that ye may obtain mercy.

(1) Koran, ch. "The Apartments."

(2) T. W. Arnold, 'The Preaching of Islam.

noble in its doctrine of the duty of man to the lower creatures. There is little in it of superstition¹, less of complexity of dogmas : it is an exacting religion without the repulsiveness of asceticism ; severe but not merciless.

"Nothing in fact is more odious, according to the doctrines of Islam, than the self-inflicted torments and voluntary penance of the ascetics. It always recommends the cultivation of the social virtues and the practice of those qualities which form the graces of a corporate life. Islam laid the foundations of a social system which breathes the spirit of charity, friendship, and mutual trust among its members. So impressively did the Prophet bring these high lessons home to the Arab mind, both by precepts and example, that the tribal jealousies of centuries soon became extinct, the old spirit of revenge, inherent in the nation, died away, and the hearts of the true believers were knit together in the closest bond of sympathy and fraternity. They now felt themselves as the brethren of one and the same faith, and citizens of the same commonwealth, enjoying equal rights and privileges.

"Islam penetrated into the very hearts of the Arab people, and the old spirit of jealousy and vengeance, of hostility and ill-will, yielded place to a happy consciousness of the power of love, sympathy and fellow-feeling ; the very character of the Arab mind was changed, and many of the evils rooted in the nation were fast eradicated. Within the Islamic commonwealth the internecine wars, which were the cause of much wanton bloodshed, soon became a thing of the past ; and hostile tribes were united in faith and obedience ; and the valour which had been idly spent in domestic quarrels, was vigorously directed against a foreign enemy²."

XIII

The Political System of ISLAM

When the Prophet settled at Medina, he established a commonwealth based, not upon the old basis of consanguinity, but upon Religion, with the Prophet himself as the chief magistrate. The spirit of blood-revenge, derived from the fiery and sensitive temper of the Arabs which was responsible for the long-protracted blood-feuds between clan and clan, waned away, and in its place there grew up in each member of the new commonwealth a genuine, earnest desire to see the peace and unity of the community maintained. The sense of tribal pride and superiority lost much of its keenness ; the bond of consanguinity was greatly relaxed. They were taught to reverence the new institution, planted through the Prophet,

(1) There is not the slightest superstition in Islam.

(2) S. L. Poole's 'Lectures on Islam.'

XI

The Social Changes Brought about by the Prophet

Dealing with the social changes brought about by the Prophet, Dr. Noldeke states¹: "One fact among others, by which we can estimate the striking impression the Prophet produced upon the Arabs, is that as each tribe submitted, or adopted his religion, it renounced the right of retaliation for the bloodshed in the struggle. Under other circumstances, this renunciation of blood-revenge, or of wergild at least, would have seemed to the Arab the lowest depth of humiliation. This was, indeed, so striking a feature of the new brotherhood that it could not fail to make a silent but deep impression upon the unbelieving multitude who now began to feel the power of the new religion.

"To those who seek miracles, this glorious result, achieved in less than a decade, constitutes a real and splendid miracle of Islam, which alone gives it the title, to be ranked as a great religion and a wonderful civilising agency. In an exquisitely beautiful passage, full of grace and wisdom, the Holy Koran draws a contrast between the life and manners of the Arabs in the shade of Islam and those in pre-Islamic times; and urges upon the true believers a true union of hearts, and dwells on the real purpose of the advent of the new religion. Here is a translation of the verses: 'O ye believers, fear God as He deserveth to be feared; and die not but as true Muslims. And hold ye fast by the cord of God, all of you, and do not scatter yourselves, and remember God's goodness towards you, *how that when you were enemies. He united your hearts, and through His grace, ye became brethren*, and when ye were on the brink of the pit of fire, He drew you back from it; thus clearly God showeth His signs, that ye may be guided. And let there be among you a people who invite to the good, and enjoin the right, and forbid the wrong: and these are they who shall succeed. And be ye not like those who have broken into divisions and fallen into variance, after the clear proofs have come to them; and for those there waits a terrible chastisement."

XII

The Political Organisation Wrought by the Advent of Islam

"Islam", writes Mr. Stanley Lane Poole, "is a form of pure theism, simpler and more austere than the theism of most forms of modern Christianity², lofty in the conception of the relation of man to God, and

(1) Dr. Noldeke's Book on Islam.

(2) In fact there is not to be found such a pure theism in any other religion than Islam.

concubines, why should not they raise the same objection against such of the Old Testament prophets whose number of wives and concubines had by far exceeded that number ?

David had six wives and numerous concubines (2 sam. v. 13 ; 1 Chron. iii, 1-9 ; xiv. 3) ; Solomon as many as 700 wives and as many as 300 concubines, (Kings xi. 3). Rehoboam had 18 wives and 60 concubines (2 Chron. xi. 21), a plurality expressly forbidden to the sovereign of Israel, who was commanded not to multiply wives to himself (Deut. xvii. 17).

Honestly speaking, prejudice and partiality alone reign over all the writings of Christian missionaries, when they deal with the person and character of the Holy Prophet.

The mere fact that the Prophet Mohammad entered into polygamous relationship, should not be made the pretext for attacks on his unsullied character, vouched for by friends and foes alike. The circumstances, connected with the marriages of the Prophet must be taken into consideration, in order to come to a right conclusion. As already stated¹, he passed his adult days with an elderly widow and did not condescend to enter into another wedlock, even though the Meccan elders gladly agreed to place the most beautiful damsel of the wealthiest family at his disposal. However, later on, in the declining years of his life, he married a number of wives who, with the solitary exception of Ayesha, were either widows or divorced women. These facts, viewed in the light of the truth that the Prophet passed his days in preaching and actively pushing the cause of his new faith, and his nights in prayer, and that the Prophet was universally believed to be an honest man, endowed with all the qualities of moral greatness and all the attributes of virtuous manliness, bring home the conviction to every sound mind, that sensuality as a motive of action, is conspicuous by its absence in the life of the Holy Prophet of Islam. Each of his marriages brought a world of social and political good to the Moslem community, and these marriages were a valuable instrument in welding together the contending factions of Arabia into a united community. Had polygamy, allowed by the Prophet under reasonable restraints and limitations, been a social bane, as some prejudiced critics try to assert, it would have hampered the moral elevation of the corrupted Arabs. But with the adoption of Islam as a moral code the moral improvement grew apace, and the transformation wrought in the moral condition of Arabia, is without a parallel in the history of the world.

(1) Vide pp. 68-70 of this Book.

"It is this perfect abnegation of self, connected with this apparently heartfelt piety, running throughout the various phases of his fortune, which perplex one in forming a just estimate of "Mahomet's" character. However he betrayed the alloy of earth after he had worldly power at his command, the early aspirations of his spirit continually returned and bore him above all earthly things. Prayer, that vital duty of Islamism, and that infallible purifier of the soul, was his constant practice. 'Trust in God', was his comfort and support in times of trial and despondency. On the clemency of God, we are told, he reposed all his hopes of supernal happiness. Ayesha relates that on one occasion she inquired of him, 'Oh, prophet, do none enter Paradise but through God's mercy?' 'None, none, none,' replied he, with earnest and emphatic repetition. 'But you, Oh prophet, will not you enter excepting through His compassion?' Then 'Mahomet' put his hand upon his head, and replied three times, with great solemnity, 'Neither shall I enter Paradise, unless God cover me with His mercy.'

"When he hung over the death-bed of his infant son Ibrahim, resignation to the will of God was exhibited in his conduct under this keenest of afflictions; and the hope of soon rejoining his child in Paradise was his consolation. When he followed him to the grave, he invoked his spirit, in the awful examination of the tomb, to hold fast to the foundations of the faith, the unity of God, and his own mission as a prophet. Even in his own dying hour, when there could be no longer a worldly motive for deceit, he still breathed the same religious devotion, and the same belief in his apostolic mission. The last words that trembled on his lips ejaculated a trust of soon entering into blissful companionship with the prophets who had gone before him¹."

X

Attacks of Christian Divines against the Private Character of the Prophet

The manner, in which Christian divines have attacked the private character of the prophet, is indeed very surprising. They seem to reject the sacred mission of the Prophet Mohammad merely on account of his polygamous marriages etc., when yet they receive as inspired the sayings of Balaam, David or Solomon. Missionaries should not, as a rule, attack the character of Mohammad.

If the prophetic mission of Mohammad should be rejected by the ministers of the church on account of his having had nine wives and two

(1) W. Irving's Life of 'Mahomet' (Bell & Daldy, London) p. 200.

To assail it, must draw on himself the hostility of his kindred, the indignation of his fellow-citizens and the horror and odium of all his countrymen who were worshippers of the Kaaba.

"Was there anything brilliant in the outset of his prophetic career to repay him for these sacrifices, and to lure him on ? On the contrary, it was begun in doubt and secrecy. For years it was not attended by any material success. In proportion as he made known his doctrines and proclaimed his revelations, they subjected him to ridicule, scorn, obloquy, and finally to an inveterate persecution, which ruined the fortunes of himself and his friends ; compelled some of his family and followers to take refuge in a foreign land ; obliged him to hide from sight in his native city, and finally drove him forth a fugitive, to seek an uncertain home elsewhere. Why should he persist for years in a course of 'imposture' which was thus prostrating all his worldly fortunes, at a time of life when it was too late to build up anew ?

"He was forty years of age before he first broached his doctrines. He suffered year after year to steal away, before he promulgated them outside of his own family. When he fled from Mecca, thirteen years had elapsed from the announcement of his mission, and from being a wealthy merchant, he had sunk to be a ruined fugitive. When he reached Medina, he had no idea of the worldly power that awaited him ; his only thought was to build a humble mosque where he might preach ; and his only hope, that he might be suffered to preach with impunity.

"His military triumphs awakened no pride nor vainglory, as they would have done had they been effected for selfish purposes. In the time of his greatest power he maintained the same simplicity of manners and appearance as in the days of his adversity. So far from affecting regal state, he was displeased if, on entering a room, any unusual testimonial of respect were shown him. If he aimed at universal dominion, it was the dominion of faith ; as to the temporal rule which grew up in his hands, he used it without ostentation, and he took no step to perpetuate it in his family.

"The riches which poured in upon him from tribute and the spoils of war were expended in promoting the victories of the faith ; and in relieving the poor among its votaries ; insomuch that his treasury was often drained of its last coin. Omar Ibn Al Hareth declares that 'Mahomet' at his death, did not leave a golden dinar nor a silver dirham, a slave nor a slave-girl, nor anything but his gray mule Daldal, his arms and the ground which he bestowed upon his wives, his children, and the poor.

His intellectual qualities were undoubtedly of an extraordinary kind. He had a quick apprehension, a retentive memory, a vivid imagination, and an inventive genius. His ordinary discourse was grave and sententious, abounding with those aphorisms and epilogues, so popular among the Arabs; at times, he was excited and eloquent, and his eloquence was aided by a voice musical and sonorous.

He was sober and abstemious in his diet, and a rigorous observer of fasts. He indulged in no magnificence of apparel, the ostentation of a petty mind, neither was his simplicity in dress affected, but the result of a real disregard to distinction from so trivial a source. His garments were sometimes of wool, sometimes of the striped cotton of Yemen, and were often patched. He forbade the wearing of clothes entirely of silk; but permitted a mixture of thread and silk.

He was scrupulous as to personal cleanliness, and observed frequent ablutions. In his private dealings he was just. He treated friends and strangers, the rich and the poor, the powerful and the weak, with equity, and was beloved by the common people for the affability, with which he received them, and listened to their complaints. He was naturally irritable, but had brought his temper under great control, so that even in the self-indulgent intercourse of domestic life, he was kind and tolerant. 'I served him from the time I was eight years old,' said his servant Anas, 'and he never scolded me for anything, though things were spoiled by me.'

IX

The real Motives of the Prophet

W. Irving, seeking to discover the real motives of 'Mahomet', 'in giving himself for a prophet of God', put the following questions, which he himself answered :—

"Was it riches? His marriage with Khadija had already made him wealthy, and for years preceding his 'pretended vision', he had manifested no desire to increase his store. Was it distinction? He already stood high in his native place, as a man of intelligence and probity. He was of the illustrious tribe of Koreish, and of the most honoured branch of that tribe. Was it power? The guardianship of the Kaaba, and with it the command of the sacred city, had been for generations in his immediate family, and his situation and circumstances entitled him to look forward with confidence to that exalted trust. In attempting to subvert the faith, in which he had been brought up, he struck at the root of all these advantages. On that faith were founded the fortunes and dignities of his family.

Earnestness and Honesty of Mohammad at Mecca : "As he was himself subject to convictions thus deep and powerful, it will readily be conceived that his exhortations were distinguished by a corresponding strength and cogency. Master of eloquence, his language was cast in the purest and most persuasive style of Arabian oratory. His fine poetical genius exhausted the imagery of nature in the illustration of spiritual truths ; and a vivid imagination enabled him to bring before his people the Resurrection and the Day of Judgment, the joys of believers, in Paradise, and the agonies of lost spirits in Hell, as close and impending realities. In ordinary address, his speech was slow, distinct, and emphatic ; but when he preached, his eyes would redden, his voice rise high and loud, and his whole frame agitate with passion, even as if he were warning the people of an enemy, about to fall on them the next morning or that very night."

His disposition : "When Ayesha was questioned about Mohammad, she used to say : 'He was a man just such as yourselves ; he laughed often and smiled much.' If he had the choice between two matters, he would always choose the easier, so that no sin accrued therefrom. He never took revenge, excepting where the honour of God was concerned. When angry with any person, he would say : 'What hath taken such a one that he should soil his forehead in the dust.'"

Humility : "His humility was shown by his riding upon asses, by his accepting the invitation even of slaves, and when mounted, by his taking another behind him. He would say : 'I sit at meals as a servant doth, and I eat like a servant, for I really am a servant ;' and he would sit as one that was ready to rise. He discouraged supererogatory fasting, and works of mortification. He hated nothing more than lying ; and whenever he knew that any of his followers had erred in this respect, he would hold himself aloof from them, until he was assured of their repentance."

Attitude at Prayers : "He used to stand for such a length of time at prayer that his legs would swell. When remonstrated with, he said : 'What, shall I not behave as a thankful servant should ?' He never yawned at prayer. When he sneezed, he did so with a subdued voice, covering his face. At funerals he never rode ; he would remain silent on such occasions, as if conversing with himself so that the people used to think he was holding communication with the dead¹."

The following are abstracts of Washington Irving's account of the characteristics of the Prophet Mohammad².

(1) Sir William Muir's *The Life of Mohammad*.

(2) *Life of Mahomet* by Washington Irving (Bell & Daldy, London 1864).